4503

CONVENTO MAYOR · SALAMANCA · BIBLIOTECA ·

C O N C O R D I A T O M I S T A

Entre

LA MOCION DIVINA Y LA LIBERTAD CREADA

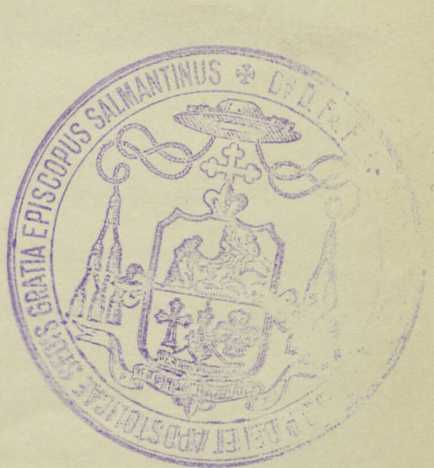
Por el

M. R. P. Francisco Marín Sola, O. P.

Maestro en S. Teología

LIBRO II

BIBLIOTECA DIOCESANA · SALAMANCA ·



Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXVII

SI LA INFALIBILIDAD DE ALGÚN SUCESO TEMPORAL PUEDE CABER FUERA DE LA VOLUNTAD DE DIOS.

818.- LA OBJECIÓN DE NUESTRO ADVERSARIO. OBJECIÓN VIGÉSIMA OCTAVA - LA INFALIBILIDAD DE UN SUCESO NO PUEDE CAER FUERA DE LA VOLUNTAD DIVINA-

No contento nuestro objetante con las objeciones ya puestas a nuestra doctrina, añade aún otras varias, tomadas de la eficacia de la voluntad divina y de la preparación a la justificación. En realidad, todas esas otras objeciones, o la gran mayoría de ellas, son bajo otra forma o ropaje, casi las mismas a que ya hemos examinado anteriormente. Aún con peligro, pues de repetir algunas ideas, vamos a ocuparnos una por una de todas las objeciones o dificultades que nuestro objetante presenta aún como nuevas, pues tememos que, si omitimos alguna, por creerla ya contestada, diga nuestro objetante que hemos omitido la objeción principal. Comencemos, pues, por la primera de esas "otras grandes dificultades". Dice así:

"Prima difficultas: In hac theoria dicitur: Deus ab aeterno infallibiliter praevidit, ut quid praesens in sua aeternitate, sed absque infallibili decreto voluntatis suae, (positionem vel non positionem impedimenti ad) continuationem attritionis meae.

Atqui ex hoc sequitur quod haec continuatio (seu haec positio vel non positio impedimenti ad continuationem) infallibiliter eveniet, nam verum et ens convertuntur, et alicquin Deus in sua praevisione errasset:

Ergo infallibilitas hujusce eventus ezit praeter intentionem voluntatis divinae, quoniam voluntas divina non habuit infallibile decretum, de hac ze, sed solum decretum fallibile vel fustrabile.

Brevius: si infallibilitas substrahitur decreto voluntatis divinae, erit praeter decretum: si non est in ipsa intentione Dei, erit praeter intentionem divinam, et hoc est ponere maximam imperfectionem in Deo" (Oper. cit., pp. 35-36).

819.- RESPUESTA: INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD E INFALIBILIDAD DE HECHO. LA SEGUNDA NO DEPENDE DE LA VOLUNTAD DIVINA.

Nuestro objetante, en esa objeción, no distingue entre infalibilidad de hecho, e infalibilidad de causalidad o de derecho, y salta tan tranquilamente de la primera a la segunda, haciendo con ello que su raciocinio conste de cuatro términos, en vez de tres.

Infalibilidad de hecho no es otra cosa que la identidad infalible que todo ser tiene consigo mismo. Santo Tomás lo expresa a cada paso con la siguiente fórmula: "Todo lo que existe, mientras existe, existe infaliblemente". Esa es una verdad de carácter metafísico, esencial, independiente de toda voluntad humana o divina. Es una verdad que está fuera (praeter) de la voluntad de Dios, como lo están todas las verdades esenciales, las cuales dependen de la esencia divina y de la inteligencia divina, pero no de la voluntad divina.

En cambio, la infalibilidad de causalidad, o de orden, no es la identidad infalible de una cosa consigo misma, si no la conexión infalible entre una causa eficiente y su efec

Universidad Pontificia de Salamanca

to. Esa infalibilidad de causalidad, como todo lo pertenecien
te al orden de causalidad eficiente, no pertenece al orden
esencial, sino al orden accidental. Por lo tanto, no depende
solamente de la esencia y de la inteligencia divina, como
las verdades esenciales: sino que depende además de la volun-
tad divina, como depende todo lo contingente o accidental, y
por eso no puede caer fuera (praeter) sino dentro de la vo-
luntad divina. El que un ser contingente exista, depende de la
voluntad divina aunque no depende de la voluntad divina el
que sea infalible que existe, mientras existe.

Cuando, pues, en la proposición mayor de esa objeción
o raciocinio, usa nuestro objetante la palabra infalibilidad,
diciendo que nosotros admitimos en Dios prescience infalible
con decreto falible, esa mayor es verdadera, y la concedemos,
si por infalibilidad entiende la infalibilidad de hecho; pero
es falsa, y la negamos, si por infalibilidad entiende la infa
libilidad de causalidad o de derecho. Ya hemos dicho repeti-
das veces que tales decretos, llamados falibles, son falibles
en cuanto causas, y por lo tanto, no tienen infalibilidad de
causalidad. Solamente son infalibles en cuanto eternos, y por
lo tanto, tales decretos eternos, como la ciencia divina fun-
dada en ellos, tienen solamente infalibilidad de hecho, o in-
falibilidad de presciencia, pero no infalibilidad de causali-
dad.

Por lo tanto, cuando luego en la conclusión de ese raci
cicoinio, nuestro objetante deduce que tal "infalibilidad" es
té fuera (praeter) de la voluntad divina, no caben sino una
de estas dos interpretaciones. O que nuestro objetante entien
de por "infalibilidad" la infalibilidad de causalidad, y en-

Universidad Pontificia de Salamanca

tonces el raciocinio tiene cuatro términos, pues en la proposición mayor se entendía solamente de la infalibilidad de hecho. O que nuestro objetante entienda por infalibilidad la infalibilidad de hecho, como se entendía en la mayor, y entonces concedemos, como debe conceder todo tomista, que tal infalibilidad, por ser una verdad esencial, está fuera (praeter) de la voluntad divina. El que sea infalible que un ser exista, mientras exista, no depende de voluntad alguna, pues eso es una verdad esencial o absolutamente necesaria.

820.- SI NUESTRO OBJETANTE ENTIENDE POR INFALIBILIDAD LA INFALIBILIDAD CAUSAL, SE NIEGA EL SUPUESTO, PUES NO EXISTE EN EL CASO DE QUE TRATAMOS.

SI ENTIENDE LA INFALIBILIDAD DE HECHO, CONCEDEMOS QUE TAL INFALIBILIDAD CAE FUERA DE LA VOLUNTAD DIVINA, COMO CAEN LA INFALIBILIDAD DE LOS PRINCIPIOS DE IDENTIDAD O DE CONTRADICCIÓN.

En una palabra, si en todo ese raciocinio nuestro objetante entiende por la palabra "infalibilidad" la infalibilidad de "causalidad", negamos el supuesto, ésto es, negamos que tal infalibilidad de causalidad exista, cuando se trata de decretos falibles, o de los efectos de tales decretos. Si entiende por "infalibilidad" la infalibilidad de "hecho", concedemos la consecuencia, ésto es, concedemos que esa infalibilidad de hecho es independiente de toda voluntad divina, y por lo tanto, está fuera (praeter) de ella. En los casos esenciales o necesarios, cual es v. gr. la generación del Hijo por el Padre en Dios, o la verdad del principio de contradicción, puede decirse que en-

Universidad Pontificia de Salamanca

tra la voluntad o libertad divina de una manera concomitante, pero no de una manera causal o eficiente. Vida D. Thom p. 1, q. 41 Art. 2 utrum notionales actus sint voluntari.

No nos cansaremos de repetir que, el que algo de verdad o de ser contingente exista, depende como de causa primera de la voluntad divina; pero que no depende de voluntad alguna, humana ni divina, el que un ser que existe (ora su existencia le haya venido de causas infalibles o falibles), existe infaliblemente, mientras existe. Como el que una circunferencia existe, depende por completo de la voluntad divina, y no puede, por lo tanto, estar fuera (praeter) de la voluntad divina. Pero el que sea infalible que esa circunferencia tenga radios iguales, mientras existe, eso no depende de la voluntad divina.

821.- INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA POR VIA DE FUTURICION Y POR VIA DE PRESENCIA.

EJEMPLO DE LA CIENCIA SOBRE LOS FRUTOS DE UN ARBOL.

DIOS CONOCE LOS LLAMADOS FUTUROS POR VIA DE PRESENCIA.

PARA CONOCER UN FUTURO POR VIA DE PRESENCIA, ES ACCIDENTAL QUE SU CAUSA SEA IRRESISTIBLE O RESISTIBLE.

Al hablar de la infalibilidad de la ciencia, nuestro objetante no distingue entre la infalibilidad por vía de causalidad o de futurición, y la infalibilidad por vía de eternidad o de presencia. Un arbol es causa física, y no solamente moral, de sus frutos; pero es causa falible, ésto es, impedible de hecho por otras causas en la producción de esos frutos. Cuando se trata, pues, de si cabe conocimiento infalible de los frutos de un arbol, eso puede tener dos sentidos.

Universidad Pontificia de Salamanca

a) conocer infaliblemente los frutos de un arbol como futuros, ésto es, conocerlos infaliblemente antes de que sean producidos por el arbol, y eso se llama conocerlos infaliblemente por vía de pura causalidad.

b) conocer o ver infaliblemente los frutos de un arbol, como presentes, ésto es, conocerlos, verlos infaliblemente cuando ya están producidos y colgantes del arbol, y eso se llama conocimiento infalible por vía de presencia, la cual, en Dios, es vía de eternidad, o de causalidad eterna.

El que el arbol sea causa falible, o causa impedible, en la producción de sus frutos, será o podrá ser un obstáculo para que yo pueda conocer infaliblemente ver esos frutos como futuros, ésto es, para que yo pueda conocer infaliblemente que tales frutos existirán (futuro), cuando todavía no existen. Pero no es obstáculo alguno para que yo conozca o vea infaliblemente esos frutos, cuando esos frutos ya existen (presente) actualmente producidos en el arbol, a pesar de que la causalidad con que esos frutos han sido producidos, sea una causalidad falible. No hay, pues contradicción alguna en ver infaliblemente los efectos, ya presentes, de una causa falible.

Ahora bien; lo que llamamos causalidad o producción actual en las causas creadas o en el tiempo, se llama decretos en Dios o en la eternidad. Lo que llamamos en las criaturas vía de presencia, se llama en Dios vía de eternidad. Por eso, así como no repugna en nosotros el que tengamos visión infalible de efectos faliblemente producidos con tal que se trate de efectos presentes, y no futuros; así tampoco repugna en Dios ciencia infalible mediante decretos falibles, con tal

Universidad Pontificia de Salamanca

que se trate de decretos eternos y, por lo tanto, que se trate de efectos presentes; pues a todo divino decreto por ser decreto infalible o falible, por ser decreto eterno, están presentes todos sus efectos.

822.- LA PALABRA "SUCEDERÁ", QUE NOSOTROS APLICAMOS A LOS SERES O ACTOS CONTINGENTES, SIGNIFICA QUE "SUCEDERÁ", EN FUTURO, CON RESPECTO A NOSOTROS, PERO SIGNIFICA QUE "SUCEDE", EN PRESENTE, PARA LA ETERNIDAD DE DIOS.

LA CAUSALIDAD DIVINA SE REQUIERE FORMALMENTE PARA QUE EL EFECTO EXISTA: PERO NO FORMALMENTE PARA QUE SEA CONOCIDO POR DIOS.

Repetimos que nuestro objetante, al formular esa objeción, no se ha fijado en la vía de eternidad, la cual es vía de presencia, sino en la vía de pura causalidad, sin eternidad, la cual sería vía de futurición. Por eso, en la menor de su objeción dice tan tranquilamente: "Atqui ex hoc sequitur quod haec continuatio infallibiliter eveniet". No se ha fijado en que eso que llamamos eveniet (tiempo futuro) es "eveniet" o es futuro para la criatura: pero es "evenit" o es presente para la eternidad de Dios, y por lo tanto, para la ciencia eterna de Dios.

Concedemos de buen grado a nuestro objetante, que si Dios conociera los actos libres de la criatura como futuros, para Dios y no como presentes, no podría conocerlos infaliblemente con sola causalidad falible o decretos faliblos. Pero desde el momento que, en virtud de su eternidad, los conoce como presentes, es accidental para la infalibilidad de la ciencia divina el que la causalidad o decretos de Dios sean

Universidad Pontificia de Salamanca

infalibles o falibles, con tal que sean, como son, eternos. Si para ciertos actos de la criatura, cuales son todos los actos propios o elfoitos de la providencia especial, hace falta causalidad divina infalible, y no basta causalidad divina falible, eso no se requiere formalmente hablando para que Dios tenga ciencia infalible de esos actos, sino para que esos actos puedan existir. No cabe ciencia de un acto, sin que ese acto tenga ser. Por eso si hay actos que no pueden ser o existir sin causalidad divina infalible, tampoco cabrá ciencia infalible de esos actos sin causalidad infalible. Pero si hay actos que pueden existir con causalidad falible, también podrán ser conocidos infaliblemente mediante la eternidad o mediante los decretos eternos, pues todo lo que basta para que una cosa exista, ora esa existencia venga de causas infalibles o de causas falibles, basta que esté infaliblemente presente a la eternidad del decreto divino, y para que sea infaliblemente conocido por Dios.

823.- CUANDO ALGUNOS TOMISTAS PARECEN DAR POCA IMPORTANCIA A LA ETERNIDAD, COMO MEDIO DE LA CIENCIA DIVINA, ENTIENDEN LA ETERNIDAD SIN DECRETOS ACTUALES.

Si muchísimos tomistas, desde Báñez acá, parecen dar poca importancia a la vía de eternidad, y hasta parecen mirarla de reojo, es porque están tratando contra los molinistas, los cuales admiten, como medio de conocimiento divino respecto a algo contingente, la llamada Ciencia Media, la cual es ciencia eterna, pero ciencia sin decretos actuales o anterior a todo decreto actual. Admitir la Ciencia Media equivale a admitir, como medio de conocimiento divino, la eternidad sin decretos, la eternidad divina sin causalidad divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

Eso es lo mismo que admitir que hay algo (al menos, la futuribilidad de los actos contingentes) sin causalidad divina, y que ese algo está presente a Dios y es conocido por Dios sin que Dios lo haya causado. Eso es poner la presencia del ser contingente y el conocimiento del ser contingente antes de la causalidad actual divina. Para eso es insuficiente o inútil la eternidad, pues, la eternidad no causa nada, sino solamente está presente a lo ya causado por Dios. Pero si, en vez de poner eternidad divina sin decretos, se pone eternidad divina con decretos, aunque sean decretos falibles; entonces ya tenemos causalidad divina actual, por tratarse de verdaderos decretos actuales, y ya tenemos presencia del efecto en esos decretos, por tratarse de decretos actuales eternos, ésto es, que son la misma eternidad.

824.- LO QUE ES LA CAUSALIDAD FISICA ACTUAL PARA EL TIEMPO, SON LOS DECRETOS DIVINOS ACTUALES PARA LA ETERNIDAD.

POSICION DE LOS MOLINISTAS, DE NUESTRO OBJETANTE, Y NUESTRA, RESPECTO A LA CAUSALIDAD DIVINA ACTUAL EXIGIDA EN EL TIEMPO, Y POR LO TANTO, RESPECTO A LOS DECRETOS DIVINOS ACTUALES DE LA ETERNIDAD.

El defecto del sistema molinista está en no exigir para todo lo contingente decreto divino actual. Eso equivale a admitir efecto sin causa.

El exceso de algunos tomistas y de nuestro objetante parece estar en que no solamente exigen para todo lo contingente decretos divinos actuales, sino también exigen que esos decretos sean inimpedibles en cuanto a su efecto por la criatura, que es lo que llamamos decretos infalibles. Eso equi-

Universidad Pontificia de Salamanca

vale a no admitir efecto alguno sin causa inimpedible.

El término medio entre ambos sistemas, y en el cual está colocado, a juicio nuestro, el verdadero tomismo, está en afirmar que ni cabe efecto sin causa, ni hace falta para todo efecto causa inimpedible; sino que basta, para ciertos efectos, causa impedible. Como lo que llamamos causalidad en las criaturas, se llama decreto en Dios, el verdadero tomista debe afirmar, a juicio nuestro, que ni cabe ningún efecto sin decreto divino, ni hace falta para todo efecto decreto divino infalible, sino que hasta para ciertos efectos el decreto divino falible. En ese decreto falible, pero eterno, es donde Dios ve como infaliblemente presente, y por lo tanto, conoce infaliblemente, la posición o la no posición de impedimento por la criatura al efecto de tales decretos, pero los ve, no como futuros, sino como presentes.

825.- COMO DEBE DISTINGUIRSE LA CONCLUSION DE ESA OBJECION.

De todas maneras, y como ya hemos visto, la conclusión que saca nuestro objetante al decir que "si Dios tiene ciencia infalible de un efecto producido mediante decreto falible, la infalibilidad de ese efecto y de esa ciencia serían fuera (praeter) de la voluntad divina", hay que distinguirlo: Si por "infalibilidad" entiende la infalibidad de causalidad, se niega el supuesto; pues ni tal efecto, ni tal ciencia, tienen infalibilidad de causalidad. Si por infalibilidad del efecto entiende la infalibilidad de hecho, la cual consiste en que "un efecto infaliblemente exista, mientras existe", tal infalibilidad no es una cosa contingente, sino una cosa necesaria o esencial, y ningún inconveniente hay en que no caiga, propiamente hablando dentro, sino fue

ra (praeter) de la voluntad divina, como sucede con todo lo esencial. El que una cosa contingente exista o no, cae bajo la voluntad divina, y depende de la libertad divina. Pero el que una cosa, si existe (ora tenga su existencia de causas infalibles o falibles), esté infaliblemente presente a la eternidad de Dios, y sea infaliblemente conocida por la ciencia divina, eso no cae bajo la voluntad de Dios, ni depende de su libertad divina.

826.- CUATRO COSAS QUE ENTRAN EN LA CIENCIA DIVINA INFALIBLE DE LOS EFECTOS FALIBLEMENTE PRODUCIDOS.

DE ESAS CUATRO COSAS, UNA SOLA VIENE DE LA VOLUNTAD DIVINA, Y LAS OTRAS TRES VIENEN DE LA CIENCIA DIVINA, SIN VENIR DE LA VOLUNTAD.

En la ciencia divina infalible de un efecto faliblemente producido, o faliblemente decretado por Dios, entran cuatro cosas:

a) la existencia de ese efecto.

b) la infalibilidad de la existencia de ese efecto.

c) la infalibilidad de la presencia de ese efecto a Dios.

d) la infalibilidad de la ciencia divina de ese efecto.

Lo primero, que es la existencia de ese efecto, viene de la causalidad o decreto falible de Dios. Con causalidad divina impedible, puede producirse un efecto, y se produce todos los días, pues por la producción de un efecto no hace falta causa inimpedible, sino causa suficiente, aunque sea impe-

Universidad Pontificia de Salamanca

dible, si no es de hecho impedido.

Lo segundo, que es la infalibilidad de la existencia de ese efecto, viene de las leyes esenciales o metafísicas de ser, y por lo tanto, de la esencia e inteligencia divinas. Una de esas leyes esenciales es que "todo lo que existe, mientras existe, existe infaliblemente.

Lo tercero, que es la infalibilidad de la presencia de ese efecto a Dios, viene de la naturaleza misma de la eternidad divina, a la cual está infaliblemente presente todo cuanto existe.

Lo cuarto, que es la infalibilidad de la ciencia divina de ese efecto, viene de la infinita intelectualidad divina, la cual conoce infaliblemente cuanto tiene razón de ser o cuanto está presente a la inteligencia de Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXVIII

EXAMEN DE DOS TEXTOS DE SANTO TOMÁS Y UNO DE CAYETANO, SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA EN CUANTO A TODO.

827.- OBJECION VIGÉSIMA NONA: DOS TEXTOS DE SANTO TOMÁS Y UNO DE CAYETANO.

Como confirmación de la objeción anterior, nuestro objetante añade los textos siguientes de Santo Tomás y de Cayetano:

a) "Stus Thomas expresse dicit I, 9, 19, a 8: "Nullus defectus causae secundae impedire potest, quiam voluntas Dei effectum suum producat... et (aliquid in ordine boni) esse praeter intentionem et voluntatem divinam... est inconveniens"

b) "Ytem contra Gentes, III, cap. 92: "Sic ergo aliquod bonum accidere potest homini etiam praeter proprium intentionem... non autem praeter divinam providentiam. Sic ergo aliquid fortuitum bonum vel malum potest contingere homini et per comparationem ad ipsum, et per comparationem ad caelestia corpora, et per comparationem ad angelos, non autem per comparationem ad Deum"

c) Propteresa Cayetanus in I, g, 22, art. 2, ait: "Non stat providentiam ordinem tantum secplicere (absque consecutione finis), sic enim multa praeter ipsam evenirent". D. Bannes nihil aliud dicit" (Oper. cit., pág. 36)

828.- RESPUESTA: HAY PROVIDENCIA GENERAL Y PROVIDENCIA ESPECIAL; COMO HAY TAMBIEN FIN UNIVERSAL Y FIN PARTICULAR.

Esos tres textos están ya aducidos por nuestro objetan

te, y examinados por nosotros, en las objeciones anteriores, donde puede verlos el lector ( ). Vamos, no obstante, a añadir algunas observaciones.

Sobre el primer texto en que afirma Sto. Tomás que "ningún defecto de la causa segunda puede impedir el que la voluntad de Dios produzca su efecto", conviene tener presentes las tres cosas siguientes:

829.- LA CRIATURA NO PUEDE IMPEDIR NINGUN FIN DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL, NI TAMPOCO EL FIN UNIVERSAL DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

Primera: que es cierto, según Santo Tomás, que la criatura no puede impedir ningún efecto de la providencia, cuando se trata de la providencia especial, la cual se funda en voluntad consiguiente o absoluta, y por lo tanto, en voluntad infalible. También es cierto, según Sto. Tomás, que la criatura no puede impedir el efecto o fin universal de la providencia, aún tratándose de la providencia general; pues respecto a ese fín universal, que es la gloria de Dios, y al cual responde la causalidad universal, que es la razón de bien o de ente, toda voluntad divina o toda providencia divina es también absoluta o infalible. Pero no es cierto, ni según Santo Tomás, ni según la mayoría de los tomistas posteriores al jansenismo, que la criatura no puede poner impedimento a la consecución del fín particular de esa providencia general; pues el fín particular no es querido por Dios, en la providencia general, con voluntad absoluta o consiguiente o infalible, sino con voluntad condicionada, o antecedente, o falible.

Universidad Pontificia de Salamanca

BIBLIOTECA PONTIFICIA SALAMANCA

830.- PERO RESPECTO AL FIN PARTICULAR DE LA PROVIDENCIA GENERAL, LA CRIATURA PUEDE IMPEDIRLO, O MEJOR DICHO, PONERLE IMPEDIMENTO.

DIFERENCIA DE MATIZ ENTRE LA PALABRA IMPEDIR Y LA FRASE "PONER IMPEDIMENTO". EJEMPLO.

EL IMPEDIMENTO PUESTO POR LA CRIATURA ES LA QUE MUEVE OBJETIVAMENTE A DIOS A MODIFICAR SU MOCION.

TEXTO DE SANTO TOMÁS DISTINGUIENDO ENTRE EL ACTO DE LA VOLUNTAD Y SU ÉXITO.

PARALELO DE ESE TEXTO CON OTRO RECIENTEMENTE ADUCIDO POR NUESTRO OBJETANTE.

Segunda: que una cosa es impedir de hecho el efecto de Dios, y otra cosa es poner impedimento a ese efecto. La criatura, cuando se trata del efecto particular de la providencia general, puede poner impedimento; pero como en la mano de Dios está, si le place, el quitar ese impedimento puesto por la criatura, resulta que Dios puede hacer, si quiere, que aún puesto el impedimento por la criatura, no quede con ello impedido de hecho el efecto de Dios. Como puede otra persona, mientras yo paseo, poner un impedimento u obstáculo en mi camino con intención de impedirme el continuar paseando, o el conseguir mi efecto: pero si yo soy omnipotente, no solamente puedo hacer que esa persona no me ponga impedimento, sino que puedo también, aún después que esa persona me ha puesto el impedimento u obstáculo, quitar de un puntapié ese obstáculo, y continuar tranquilamente mi paseo, con lo cual será verdad que el otro puso impedimento a mi paseo, pero no será verdad que

Universidad Pontificia de Salamanca

de hecho lo impidió. Aunque también puedo, si me place, suspender mi paseo en vista de ese impedimento, con lo cual resultaría que el impedimento puesto por el otro no fué que el impidió mi paseo, pero me movió objetivamente a que yo mismo voluntariamente lo suspendiese.

Análogamente, el impedimento puesto por la criatura al curso de la moción divina, no basta para impedir el efecto que la voluntad divina intentaba conseguir con esa moción; pero sí basta, en la providencia general, como lo enseñan casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, para determinar objetivamente a Dios, o para cuasi forzar objetivamente a Dios, a suspender él mismo la moción al bien honesto, y comenzar a mover a la criatura con moción a lo material del pecado, que es la moción connaturalmente debida a la criatura que ya ha puesto impedimento a la moción al bien honesto.

Al poner impedimento, o tratar de impedir, o querer impedir el efecto de Dios, lo llama Santo Tomás actus voluntatis; al impedir de hecho el efecto, o al salirse la criatura con la suya, como suele decirse, lo llama Santo Tomás exitus voluntatis o éxito del efecto. Por eso dice el Santo Doctor, con su acostumbrada exactitud, que la criatura puede discordar de la voluntad divina en cuanto al "acto de la voluntad", pero no en cuanto "al éxito". Voluntas hominis quodammodo discordat a Dei voluntate, inquantum scilicet vult aliquid quod Deus non vult eam velle, ut cum vult peccare; licit etiam non velit (voluntate absoluta) Deus voluntatem (hominis) hoc non velle; quia si vellet (voluntate absoluta) hoc Deus, fieret; omnia enim quaecumque voluit Dominus fecit. Et quamvis hoc modo discordet voluntas hominis a Dei voluntate quantum ad motum volun-

Universidad Pontificia de Salamanca

tatis, nunquam tamen potest discordare quantum ad exitum vel eventum; quia semper voluntas hominis hunc eventum sortitur, quod Deus de homine suam voluntatem implet. (D. Thomas, de Ma lo, q. 6, arto. unicus, ad 5).

En esas últimas palabras que dicen: "semper voluntas ho minis hunc eventum sortitur, quod Deus de homine suam voluntatem implet", tiene nuestro objetante, según ya dijimos en otra parte, la respuesta a aquellas otras palabras paralelas de Sto. Tomás, que nuestro objetante tantas veces repite, y que dicen así: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur (D. Thomas, loc. cit. ad 3). En esos dos textos, la frase "in omnibus" es la paralela a la frase "semper"; la frase "providentia divina infallibiliter operatur" es la paralela a la frase "Deus de homine suam voluntatem implet". No hay ya más que fijarse en la frase "exitum vel eventum" del primer texto, para ver que el texto segundo que dice: "en todas las cosas la providencia divina obra infaliblemente", tiene el sentido de que: "en todas las cosas la providencia divina obra infaliblemente en cuanto al éxito o al evento, aunque no siempre obra infaliblemente en cuanto al acto de la voluntad, como va mos aún a ver más claro en la tercera observación.

831.- PROVIDENCIAL INTEGRAL Y PARCIAL, O EFECTO TOTAL Y PAR CIAL DE LA PROVIDENCIA.

LA PROVIDENCIAL, INTEGRALMENTE TOMADA, O EN EFECTO TO- TAL, SE CUMPLEN SIEMPRE: AUNQUE NO SIEMPRE SU EFECTO PARTICU- LAR.

Tercera: que una cosa es el efecto de la providencia, tomado el efecto en sentido total o integral; y otra cosa el

Universidad Pontificia de Salamanca

efecto de la providencia, tomado en sentido parcial o particular.

El efecto, o fin, u orden de la providencia o voluntad divina, cuando se trata de la providencia general, se compone de dos partes: a) que la criatura haga el bien honesto, lo cual se llama el orden providencial de la bondad divina; b) que la criatura sea castigada, si no hace ese bien honesto, lo cual se llama el orden providencial de la justicia divina.

Si por efecto de la providencia o de la voluntad divina, se entiende el efecto entero o total, ésto es, si se entiende por efecto esas dos cosas juntas, es cierto que nadie puede impedir el efecto de la voluntad divina, pues toda voluntad creada que no salga del orden del bien honesto o del orden de la bondad divina, entra ipso facto en el orden del castigo, o de la justicia divina. Pero eso no quita que la voluntad creada pueda impedir la primera parte de ese efecto total, impidiendo la honestidad del acto, lo cual es impedir una parte del efecto, o un orden particular de la providencia, pero no es impedir el efecto o el orden total.

832.- EJEMPLO ADUCIDO POR SAN AGUSTIN.

Eso lo pone claro San Agustín con un ejemplo. Supongamos, dice, que un amo manda a sus operarios lo siguiente: "quiero o mando a) que trabajeis en mi viña y; b) que si no trabajéis sea is castigados o condenados a dar vueltas a la rueda del molino". Si esos trabajadores, dice San Agustín, pudieran impedir ambas cosas, ésto es, pudieran evitar el trabajar y evitar a la vez el ser castigados, entonces podría decirse que habían prevalecido contra la voluntad de su amo, impidiendo todo su

Universidad Pontificia de Salamanca

efecto. Pero si, aunque puedan negarse a trabajar no pueden evitar, si no trabajan, el ser castigados, entonces no impiden, sino que cumplen el efecto total de la voluntad del amo: pues no transpasan la primera parte de la voluntad del amo, sino para caer en la segunda. No han impedido el efecto integral de la voluntad de su señor, sino solamente una parte de ese efecto, o el efecto particular.

833.- OTRO EJEMPLO DE SAN ANSELMO ADUCIDO POR SANTO TOMÁS.

También Santo Tomás utiliza para ésto un ejemplo tomado de San Anselmo. Figurémonos, dice San Anselmo, la providencia universal o general, como un edificio tan amplio que ocupase todo el espacio del universo. Supongamos también, que ese edificio que ocupa todo el espacio del universo, está dividido en varias habitaciones. En ese caso se verificará que por mucho que me mueva en cualquiera dirección, y por mucho que cambie de una habitación a otra, nunca lograré salirme del edificio, sino que siempre me moveré dentro de él. Igualmente, el que yo no pueda jamás salirme del edificio, no quiere decir que no pueda salirme de una habitación particular de ese edificio, y trasladarme a otra.

Algo análogo sucede en la providencia universal o general de Dios. La extensión de esa providencia es tan grande, que abarca todo lo que tenga razón de ser o razón de bien. Pero por eso mismo que abarca todo lo que tiene razón de bien, puede considerarse dividida en tantas habitaciones cuantos son los bienes que existen, y sobre todo puede dividirse, para nuestro caso, en dos grandes departamentos o habitaciones: a) la habitación del bien honesto: b) la habitación del bien sin ho-

Universidad Pontificia de Salamanca

nestidad, cual es todo bien útil o deleitable cuando no es según la razón. El hombre no puede salirse de la casa entera, pues nada apetece la voluntad sino bajo la razón del bien, y la casa se extiende a todo el bien. Pero eso no quita que pueda salirme de una habitación particular de esa casa, cual es la habitación del bien honesto, y entrar en otra habitación de la misma casa, cual es la habitación del bien útil o deleitable.

En una palabra, ni el que la providencia o voluntad divina, integralmente consideradas, no sean impedibles, quita el que sean impedibles los fines particulares de esa voluntad o providencia; ni el que sean impedibles o falibles los fines particulares de la providencia, quita el que, como dice Santo Tomás, la providencia o voluntad divinas, integralmente consideradas, sean infalibles o inimpedibles.

834.- TODO ACTO DE LA CRIATURA CAE, PUES, DENTRO DEL ORDEN INTEGRAL DE LA PROVIDENCIA: PERO PUEDE CAER FUERA DE TAL O CUAL ORDEN PARTICULAR.

Cuando se trata, pues de fines particulares, la criatura puede poner y puede no poner impedimento a la consecución o éxito de ese fín. Por lo tanto, ni la no posición ni la posición de impedimento son en ese caso infalibles, con infalibilidad de causalidad, sino falibles. Una y otra caen dentro y no fuera (praeter) de la providencia divina, pero por tratarse de fines particulares, caen de una manera falible. La no posición de impedimento cae dentro de la voluntad positiva de la providencia, pues Dios quiere verdaderamente, aunque falible o resistiblemente, que la criatura no ponga impedimento. La posición de impedimento cae den-

Universidad Pontificia de Salamanca

tro de la permisión de la providencia, pues permite verdaderamente, aunque falible o resistiblemente, que la criatura ponga impedimento, cuando se trata, como estamos tratando, de la providencia general, fundada en la voluntad divina condicionada o antecedente. Cuando en el tomismo se dice que toda voluntad divina o que toda permisión divina son infalibles, se entiende de la voluntad absoluta con que Dios quiere un bien, o de la permisión absoluta con que Dios permite un pecado.

Concedemos, pues, que no hay bien ninguno que caiga fuera (praeter) de la providencia divina, y que ni siquiera hay mal alguno que caiga fuera de la permisión de esa providencia. Pero negamos que, para que un bien o un mal caiga dentro, y no fuera de la providencia, haga falta que caigan de una manera infalible, ésto es, irresistible in sensu compositu por la libertad creada. El que ese bien y ese mal, o el que esa posición y esa no posición de impedimento, existan faliblemente causados, eso no quita que la ciencia divina, por ser eterna, los conozca infaliblemente. Existen causados por una causalidad falible: pero como todo lo que existe, ora provenga de causalidad infalible o falible, existe infaliblemente, mientras existe, y está eternamente presente a la eternidad de Dios, Dios puede tener y tiene, en virtud de su eternidad, o de sus decretos eternos, ciencia infalible de lo faliblemente decretado o producido.

835.- APLICACION DE ESA DOCTRINA AL SEGUNDO TEXTO DE SANTO TOMÁS.

Con eso queda también explicado el segundo texto de Santo Tomás. En ese texto afirma Santo Tomás dos cosas: a) que ningún bien puede suceder fuera de la divina providencia:

Universidad Pontificia de Salamanca

b) que ningún bien, ni ningún mal, pueden ser fortuitos o causales con respecto a Dios. Ambas cosas son evidentes, y no discutimos de eso. Pero no dice Santo Tomás que, para que algo no caiga fuera de la divina providencia, o para que no sea fortuito con respecto a Dios, haga falta que Dios lo cause o permita de una manera infalible, ésto es irresistible in sensu compósito por la criatura. Y eso es precisamente lo que estamos discutiendo.

836.- EL TEXTO DEL CARDENAL CAYETANO, Y RAZON EN QUE LO FUNDA.

Respecto al texto del Cardenal Cayetano, ya hemos hablado largamente en otra parte. Baste el recordar que esa posición de Cayetano, que luego siguieron Bañez, Lemos y Alvarez, pero de la que se apartaron el Ferrariense y la mayoría de los tomistas posteriores, procede de creer que no hay más verdadera providencia divina que la fundada en voluntad consiguiente, y por lo tanto, en voluntad infalible. Eso lo reconoce el Cardenal Cayetano por las palabras siguientes: "Et hoc rationalilius est:quoniam providentia ad voluntatem Dei consequentem pertinet" (Cajetanus in I, 9, 22, art. 1)

837 - 838.- REFUTACION POR EL FERRARIENSE DE ESA AFIRMACION DE CAYETANO.

NUMEROSOS TOMISTAS CLASICOS QUE SIGUEN AL FERRARIENSE.

A ésto responde con mucha razón el Ferrariense: "Respondetur et dicitur primo, quod aliter loquendum est de providentia quantum ad communem (la providencia general) rationem providentiae, et aliter quantum ad modum aliquem ipsius particularem (la providencia predestinativa o especial); sicut ali-

ter loquendum est de animali quantum ad rationem communem animalis, et aliter quantum ad aliquam ejus determinatam speciem.

"Si loquamur de providentia quantum ad communem ejus rationem, inquantum absolute providentia est, sic providentia respicit ordinem in finem tantum non autem eventum et finis consequtionem; ideo de intellectu ejus nihil aliud est quam ratio ordinis uniuscujusque rei in finem suum particularem, et in communem finem qui est divina bonitas.

Si autem loquamur de providentia quantam aliquem particularem ejus modum, sic non inconvenit quod etiam eventum et consequutionem finis respeciat, sicut folet in hoc particulari modo providentiae, qui dicitur praedestinatio, et in illo modo providentiae quo res necessariae providentur, ac etiam in illo modo quo vult aliquod contingens finem suum consequi...

"Si autem instetur (cum Cajetano) quia providentia ad voluntatem consequentem pertinet, voluntas autem consequens semper impletur, et sic videtur quod providentia eventum ordinis in omnibus respiciat, et consequenter quod dicitur (a D. Thoma) de veritate erit falsum, et retractatus in prima parte et hoc loco:

Respondetur, quod cum providentia duo includat, scilicet volitionem finis aliquo modo, et volitionem ordinis rerum in finem; respectu ordinis rerum ad finem pertinet ad voluntatem consequentem, et sic semper impletur quod est provisum, quia omne quod est provisum ut habeat ordinem ad finem, illum ordinem consequitur: respectu autem finis per-

Universidad Pontificia de Salamanca

tinet ad voluntatem antecedentem, quantum ad aliqua provisa, ut vult Stus Thomas de Veritate et Primo sententiarum: per providentiam enim (ut ibi dicitur) omnes homines ad beatitudinem ordinantur, et tamen non omnes beatitudinem consequuntur licet quantum ad aliqua ad voluntatem consequentem pertinet. Unde assumptum (Cajetani) falsum est quantum ad providentiam respectu finis, si universaliter sumatur" (Ferrariense, in III Contra Gentes, 94).

Eso mismo, que ahí dice el Ferrariense contra Cayetano, lo repiten Gonet y Billuart, con casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, contra Cayetano y Bañez. Si nuestro objetante quiere, pues, seguir en eso la opinión de Bañez y Cayetano, nadie se lo impide. Pero no trate de imponer esa opinión a los demás, como si fuese sustancial para el tomismo, u obligatoria para todo tomista.

839.- UN DESARROLLO DEL TOMISMO EN ESTA CUESTION DESDE LOS TIEMPOS DE BAÑEZ, LEMOS Y ALVAREZ.

TEXTO DE BILLUART.

Nuestro objetante parece que no acaba de darse cuenta de que, después de los tiempos de Cayetano, Bañez, Lemos y Alvarez, ha habido en esta cuestión un nuevo desarrollo de la doctrina tomista, el cual consiste en la siguiente idea o afirmación: Existe una verdadera providencia divina fundada solamente en la voluntad antecedente del fin. "Admittimus providentiam quae supponat tantum voluntatem antecedentem" (Billuart, de Deo, diss. 9, art. 1, 6. III, circa finem). Nosotros no pedimos a nuestro objetante y a los tomistas modernos, sino que tengan serenidad de ánimo para proceder

Universidad Pontificia de Salamanca

con verdadera lógica, sin exceso ni defecto, en la aplicación de ese fecundísimo desarrollo del tomismo.

840.- TRES CONSECUENCIAS DE ESE NUEVO DESARROLLO

a) EXISTEN DECRETOS Y MOCIONES FALIBLES EN CUANTO A LA CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

b) SON, POR LO TANTO, RESISTIBLES EN CUANTO AL CURSO DEL EFECTO.

c) ESO NO ES CORRECCION, SINO ADICIÓN, A LA DOCTRINA DE CAYETANO Y BAÑEZ.

A juicio nuestro, y después de haber meditado por largos años sobre esta cuestión, sin más interés ni deseo que el de acertar con la verdadera mente de Santo Tomás y con la verdadera interpretación lógica del tomismo, son tres, entre otras, las principales consecuencias que se deducen de esa idea de "verdadera providencia divina que impone solamente voluntad antecedente del fin", y son los siguientes:

Primera: que como, por una parte, toda verdadera providencia divina tiene que incluir, como medios, verdaderos decretos divinos en la eternidad, y verdaderas premociones físicas en el tiempo, según enseña Santo Tomás ( ); y como por otra, según admiten todos los tomistas, la voluntad antecedente del fin es voluntad falible, o resistible de hecho por la criatura, en cuanto al éxito o consecución de dicho fin, síguese que deben o pueden admitirse en el tomismo verdaderos decretos divinos y verdaderas premociones divinas, que sean falibles o resistibles de hecho respecto a la consecución del fin a que Dios ordena tales decretos o premociones.

Universidad Pontificia de Salamanca

Segunda, que no siendo posible, como es claro, que falle la consecución del fín, una vez aplicados los medios, sino porque falla el curso de los medios, tiene que haber en Dios ciertos decretos divinos y ciertas premociones físicas que sean faliblas o resistibles de hecho en cuanto al curso de su efecto.

Tercera: que como la doctrina de Cayetano, de Bañez, de Alvarez y de Lemos sobre la infalibilidad de todo decreto divino o de toda premoción física, está fundada, como ellos mismos lo reconocen y es evidente, en la idea de que toda verdadera providencia divina supone voluntad consiguiente o infalible, y hoy día está ya admitida en el tomismo la idea de que existe una verdadera providencia divina, cual es la providencia general, que supone solamente voluntad antecedente del fín, síguese que hay que hacer, o que puede hacerse, en la doctrina de Cayetano, de Bañez, de Alvarez y de Lemos, una pequeña restricción o explicación. Esa explicación o restricción consiste, no en negar nada de lo que esos insignes tomistas enseñan sobre la infalibilidad de todo decreto divino y de toda premoción divina, sino en admitirlo plenamente, pero aplicándolo, como ellos lo aplicaban, a los decretos y premociones de la providencia fundada en voluntad consiguiente del fín, que es lo que hoy entendemos por providencia especial: lo cual no quita que, además de esa providencia especial, o fundada en voluntad consiguiente, exista otra verdadera providencia general, fundada en voluntad antecedente, y que ya es admitida por casi todos los tomistas modernos.

841.- COMO MINIMUM, TODO TOMISTA DEBE CONCEDER QUE ESTA ES

Universidad Pontificia de Salamanca

UNA CUESTIÓN DISCUTIBLE Y DISCUTIDA DENTRO DEL TOMISMO.

De todas maneras, y sea cualquiera el juicio que el tomista moderno forme de esas tres consecuencias, es evidente que esta es una cuestión discutible y discutida dentro del tomismo. En frente del texto de Cayetano, citado por nuestro objetante, y que dice: "Non stat providentiam ordinem tatum respicere", está el texto del Ferrariense, que afirma: "Si loquamur de providentia quantum ad communem ejus rationem, inquantum absolute providentia est, sic providentia respicit ordinem in finem tantum, non autem eventum et finis consequutionem". Igualmente en frente de la razón que da Cayetano, diciendo: "quoniam providentia ad voluntatem Dei consequentem pertinet", está la respuesta bien categórica del Ferrariense que dice: "Assumptum (Cajetani) falsum est quantum ad providentiam respectu finis, si universaliter sumatur". Y está la respuesta de Billuart en que, resumiendo ese nuevo desarrollo de la doctrina tomista dice contra Contenson: "Nos non admittere providentiam antecedentem, sed providentiam quae supponat tantum voluntatem antecedentem". Es, pues, defendible dentro del tomismo que, para que algo bueno de la criatura, v. gr. la no posición de impedimento al curso de la moción divina, no caiga fuera (praeter) de la providencia divina, no es siempre necesario que ese algo suponga voluntad consiguiente o infalible de Dios, sino que basta que suponga voluntad antecedente, la cual es voluntad falible, ésto es, resistible in sensu composito por la libertad de la criatura.

Lo contrario, que es lo afirmado por nuestro objetante, es también defendible y viene en su apoyo a muchos tomistas; pero no puede ser impuesto a nadie en nombre del tomismo. Las

Universidad Pontificia de Salamanca

cuestiones en cuya solución disienten tomistas tan de primer orden cuales son Cayetano y el Ferrariense, no deben jamás mirarse como sustanciales para el tomismo, sino como cuestiones accidentales libres, que deben ser serenamente discutidas en uno y otro sentido. La libre discusión de tales cuestiones es lo que más contribuye a que un sistema no quede estancado, sino que se desarrolle vital y homogéneamente, como deben desarrollarse todos los verdaderos sistemas doctrinales.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXIX

SI LA SUMA EFICACIA DE LA VOLUNTAD DIVINA SE EXTIENDE AL MODO MORAL O INMORAL DE LOS ACTOS, COMO SE EXTIENDE AL MODO NECESARIO Y LIBRE.

842.- LA OBJECIÓN DE NUESTRO ADVERSARIO.

Objeción trigésima: que con mociones infaliblemente eficaces se explica todo - "Secunda difficultas: mirum est omnino novam theoriam ad fallibilitatem quorumdam decretorum divinorum efficacium recurrere ad salvandam contingentiam actuum humanorum, cum e contrario Santus Thomas recurrit ad summam efficatiam voluntatis divinae. Actus nostri remanent contingentes, non quia dependent a decretis divinis fallibiliibus, sed quia dependent a decretis divinis infallibiliter efficacissimis, quae sese extendunt usque ad modum contingentem et liberum electionum nostrarum. (Oper. cit., page. 37-38).

843.- RESPUESTA: LA SUMA EFICACIA DE LA VOLUNTAD DIVINA ES LA CLAVE TOMISTA PARA EXPLICAR EL MODO LIBRE O MODO NECESARIO DE LOS ACTOS DE LA CRIATURA: PERO NO PARA EXPLICAR SU MODO MORAL O INMORAL.

DOS CLASES DE MODOS: a) NECESARIO Y LIBRE; b) MORAL E INMORAL.

Respuesta: con solas mociones infaliblemente eficaces cabría libertad, pero no inmoralidad - En esa objeción supone nuestro objetante que el motivo porque nosotros admitimos mociones divinas faliblemente eficaces, ésto es, resistibles de hecho por la criatura, es para explicar la contingencia o el modo libre de los actos. En eso da muestras nuestro obje

Universidad Pontificia de Salamanca

tante de no haber interpretado bien nuestro pensamiento. Nosotros ponemos en Dios decretos y mociones falliblemente eficaces, no con el fin de explicar la libertad o el modo libre de los actos de la criatura, sino con el fin de explicar la inmoralidad o el modo inmoral de esos actos, y por lo tanto, la responsabilidad de la criatura en ellos.

Sí, pues, hace falta distinguir bien, en los actos de la criatura, dos clases de modos, esencialmente distintos entre sí, que son:

a) el modo contingente o libre, y el modo necesario del acto.

b) el modo moral y el modo inmoral del acto.

Nosotros hemos afirmado, y repetimos, que hace falta poner en Dios decretos y mociones falliblemente eficaces, no para explicar la libertad o modo libre de los actos, pues eso se explica igualmente o mejor con mociones infaliblemente eficaces; sino para explicar la inmoralidad o modo inmoral de los actos, lo cual no se explica ni se explicará jamás con solas mociones infaliblemente eficaces en cuanto a todo.

En efecto, a la pregunta de cómo se explica el que, bajo la moción divina, quepa acto libre de la voluntad creada, la respuesta tomista es que eso se explica por la suma eficacia de la voluntad divina, pues la voluntad de Dios es tan eficaz que no solamente se extiende a la sustancia del acto de la criatura, sino también al modo, necesario o libre, del acto. Por lo mismo, pues, que la voluntad divina

Universidad Pontificia de Salamanca

es sumamente eficaz, se sigue infaliblemente que la voluntad creada no solamente hará el acto que Dios quiere eficazmente que haga, sino que se sigue también infaliblemente que lo hará del modo libre que Dios quiere que lo haga. Por lo tanto, lejos de haber oposición entre la libertad de los actos de la criatura y la eficacia suma de la voluntad divina, o de los decretos divinos, o de la moción divina; al contrario, la libertad de la criatura es una consecuencia de la eficacia suma de la acción de Dios es la razón, y la explicación, y la clave, de la libertad o contingencia de los actos de la criatura. Esa es la respuesta perpetua de Santo Tomás, a la cuestión de la concordia de la libertad de la criatura con la moción divina: esa es la respuesta perpetua y unánime de los tomistas: esa es también nuestra respuesta.

En cambio, a la pregunta de cómo se explica el que, bajo la moción divina, quepan actos inmorales de la criatura, suponemos que nuestro objetante no contestará que, según Santo Tomás, eso se salva por la eficacia suma de la voluntad divina, por ser la voluntad de Dios tan eficaz que se extiende no solamente a la sustancia del acto, sino también al modo inmoral del acto. Antes, al contrario, debe contestarse, según Santo Tomás, que la inmoralidad del acto, o el modo inmoral del acto, cabe bajo la moción divina, porque ésta no es siempre infaliblemente eficaz para el bien, o para el modo moral, sino que algunas veces, es imperfecta o faliblemente eficaz para el bien, y por eso cabe el que la criatura haga el mal.

Así, pues, todo decreto divino, o toda premoción física de Dios, son sumamente eficaces o infaliblemente efica

Universidad Pontificia de Salamanca

ces respecto a que los actos de la criatura sean actos necesarios en las causas necesarias, y sean actos libres en las causas dotadas de libertad. Pero no todo decreto divino, ni toda premoción física de Dios, son eumemente eficaces o infaliblemente eficaces respecto a que el acto de la criatura sea moralmente bueno, pues entonces nunca habría actos moralmente malos.

844.-- CUATRO CLASES DE MOCIONES DIVINAS PARA EXPLICAR COMO LA CRIATURA, MOVIDA POR DIOS, NO OBRA SIEMPRE MORALMENTE.

ESO SOLAMENTE SE EXPLICA ADMITIENDO PREMOCIONES FISICAS AL BIEN, PERO FALIBLES EN SU CURSO POR EL IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA.

Para resolver, pues, el problema de cómo caben, bajo la moción divina, actos moralmente malos y responsabilidad de la criatura en tales actos, no caben sino una de estas cuatro teorías:

a) Mociones infaliblemente eficaces para el mal.

b) Mociones infaliblemente eficaces para el bien.

c) Mociones indeterminadas, ésto es, mociones que no estén ni infalible ni faliblemente determinadas para el bien, sino que sean mociones amorfas, que la criatura determina para el bien o para el mal.

d) Mociones determinadas para el bien, pero determinadas de una manera resistible, ésto es, mociones por las cuales Dios da a la criatura el movimiento determinado hacia

Universidad Pontificia de Salamanca

tal bien, pero movimiento que la criatura puede desdeterminarlo en su curso, o puede torcerlo hacia el mal, con solo dejar de atender a la razón de bien.

De esas cuatro clases de mociones, la primera es absurda y conducente al calvinismo. Con sola la segunda clase de mociones, es evidente que no cabría el mal moral o pecado. Con la tercera clase de mociones no puede explicarse ni el bien ni el mal, digan lo que quieran los molinistas. No el bien, porque la criatura no puede hacer más bien que el determinado por Dios, no pudiendo venir la determinación de sola la criatura. No el mal, porque aún para obrar mal, hace falta estar en acto, y no cabe acto alguno, sin previa y determinada moción divina. Para explicar, pues, el pecado, y la responsabilidad del hombre en él, es indispensable admitir la cuarta clase de mociones, ésto es, las mociones falliblemente eficaces para el bien, pero que, por eso mismo que son falibles, el hombre puede bajo ellas faltar en el bien o cometer el mal, poniendo impedimento al curso bueno de la moción divina.

845.- LOS DECRETOS PERMISIVOS NO SON INFALIBLES SIN LOS DECRETOS POSITIVOS DE MOVER A LO MATERIAL DEL PECADO: Y ESTOS NUNCA EXISTEN EN DIOS, SINO SUPONIENDO COMO PREVIA LA MALA DISPOSICION ACTUAL DE LA CRIATURA.

LA PRIMERA MALA DISPOSICION ACTUAL, O EL PRIMER IMPEDIMENTO ACTUAL, DE UNA CRIATURA NO TIENE INFALIBILIDAD ABSOLUTA DE CONEXIÓN CON NINGÚN DECRETO DIVINO PERMISIVO NI POSITIVO.

No se le ocurra a algún lector el decir que, además

Universidad Pontificia de Salamanca

de esas cuatro clases de decretos o de mociones, cabe una quinta clase, a saber: "decretos o mociones que, sin ser infaliblemente eficaces para el mal o pecado, están infaliblemente conexas con él", y que esos decretos o mociones a lo material del pecado, acompañados de la permisión infalible de Dios, son precisamente el medio que señalan los tomistas para explicar el modo inmoral o la inmoralidad de los actos malos de la criatura.

A eso se contesta que, como ya hemos repetido muchas veces ni los decretos permisivos son infalibles o tienen conexión infalible con pecado alguno, ni las mociones a lo material del pecado, son jamás decretadas o dadas por Dios, si antes no se supone ya un defecto actual puesto libremente por la criatura. Sin ese defecto actual, que los tomistas llaman "la determinación por la cual la criatura se determina a sí misma a lo material del pecado, formalmente considerado", jamás mueve Dios a lo material del pecado materialmente considerado, ni jamás permisión alguna divina tiene conexión infalible con el pecado. Esa es una doctrina tan profundamente tomista, que Billuart llega a afirmar que jamás, ni por sueño, se le ocurrió a los tomistas enseñar lo contrario, a pesar de que las frases de muchos tomistas clásicos, entendidas superficialmente, parezcan tener ese sentido. Por lo tanto, cuando se trata del primer pecado, o del primer defecto actual, de una criatura, no existe permisión alguna divina ni moción alguna divina que está infaliblemente conexa con ese defecto, sino que, al contrario, en ese defecto, del cual la criatura, y no Dios, en la causa primera, está la razón de que ciertas mociones o ciertas permisiones divinas

Universidad Pontificia de Salamanca

tengan con el pecado conexión infalible.

846.- EL PECADO DE LA CRIATURA NO SE EXPLICA POR LA SUMA EFICACIA DE LA MOCION DIVINA, SINO AL CONTRARIO, PORQUE DIOS NO USA SIEMPRE DE SU EFICACIA SUMA, SINO A VECES DE SU EFICACIA SUFICIENTE.

En resumen, cuando se trate de defender, contra los molinistas, que se salva la libertad o el modo libre de los actos bajo la moción divina, el tomista echa mano, con Santo Tomás, de la suma eficacia o de la eficacia infalible de la voluntad o de los decretos de Dios. Pero guárdese el tomista, como se guardó Sto. Tomás, de echar mano de la suma eficacia o de la eficacia infalible de la voluntad o de los decretos de Dios, cuando se trata de explicar cómo se salva el pecado, o el modo inmoral, en los actos de la criatura. La posibilidad del pecado, y la responsabilidad del hombre en él, no se explica mediante mociones irresistibles, sino resistibles: no se explica mediante decretos de dar mociones irresistibles, sino de dar mociones resistibles, que es lo que se entiende por decretos falibles: no se explica por que la voluntad divina tiene suma eficia; sino, al contrario, porque a pesar de que la voluntad divina tiene suma eficacia, Dios no quiere mover siempre a la criatura con esa suma eficacia, o con mociones infaliblemente eficaces, con lo cual no cabría pecado; sino que quiere a veces moverla con eficacia acomodada a la naturaleza defectible de la criatura, como lo hace en la providencia general, en la cual mueve con mociones faliblemente eficaces, bajo los cuales la criatura puede de hecho resistir y puede de hecho no resistir. La libertad de los actos de la criatura se explica porque la voluntad y los decretos de Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

tienen suma eficacia o eficacia infalible: la inmoralidad de los actos de la criatura se explica porque Dios, para mover a las criaturas según su naturaleza, no usa siempre de esa suma eficacia, o de esa eficacia infalible; sino que usa de eficacia suficiente para el bien, pero que es eficacia falible, y torcible por la criatura para el mal. "Voluntas deterquet motionen divinam", dicen todos los tomistas posteriores al jansenismo. Ahora bien: lo mismo da mociones torcibles, que mociones falibles: y lo mismo significa decretos falibles, que decretos de dar mociones torcibles por la criatura. Al menos, eso es lo mismo que nosotros entendemos por mociones falibles y por decretos falibles.

847.- SANTO TOMAS ECHA MANO DE LA EFICACIA SUMA DE LA VOLUNTAD DIVINA PARA EXPLICAR EL MODO CONTINGENTE O NECESARIO DE LOS ACTOS: NO EL MODO MORAL O INMORAL.

TEXTO DEL SANTO DOCTOR.

No tiene el tomista más que analizar uno por uno todos los textos en que Santo Tomás apela a la suma eficacia o a la irresistibilidad de la voluntad divina (consiguiente), y notará enseguida que el Santo Doctor aduce siempre esa suma eficacia, o esa suma irresistibilidad para explicar la contingencia o la necesidad (modo libre y modo necesario) de los actos: pero nunca para explicar el pecado, o modo inmoral de los actos. Como ejemplo de ello, vamos a transcribir los dos únicos textos de Santo Tomás que nuestro objetante añade para confirmar esta objeción de que nos ocupamos. Dicen así:

"Cum voluntas Dei sit efficacissima, non solum sequi

tur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant que Deus ea fieri vult. Vult autem Deus, quodam fieri necessari, quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi" (D. Thomas, I, 9, 19, a. 8).

"Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult rieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quae sis fieri vult" (ibidem, ad 2).

Fíjese el lector en ambos textos, únicos que aduce nuestro objetante, y notará en seguida que Santo Tomás utiliza la suma eficacia o la suma irresistibilidad de la voluntad diviha, no para explicar el modo inmoral de los actos, sino para explicar el modo necesario y el modo libre.

848.- DOS FUNDAMENTOS DEL SISTEMA TOMISTA EN ESTAS CUESTIONES: a) DIOS TIENE EFICACIA SUMA; b) PERO NO SIEMPRE HACE USO DE ELLA.

EL PRIMERO CONSTITUYE EL FUNDAMENTO DEL TOMISMO CONTRA EL MOLINISMO: EL SEGUNDO, CONTRA EL JANSENISMO.

Así, pues, el fundamento del tomismo, en estas cuestiones de las mociones divinas, no es un fundamento unido, consistente en la suma eficacia de la voluntad divina, como dice nuestro objetante, sino que es un fundamento doble, o son dos fundamentos, a saber:

a) La voluntad divina es sumamente eficaz.

b) Dios no usa siempre, sino cuando le place, de esa suma eficacia.

En la primera de esas dos proposiciones, está la base

Universidad Pontificia de Salamanca

del tomismo contra el molinismo. En la segunda está la base del tomismo contra el jansenismo y el calvinismo.

En la primera de esas dos proposiciones está la fuente o razón de las mociones o gracias perfectamente eficaces o infaliblemente eficaces. En la segunda está la fuente o razón de las mociones imperfectamente eficaces, o suficientemente eficaces, o resistiblemente eficaces, o faliblemente eficaces.

La primera de esas dos proposiciones explica cómo se salva la libertad de los actos de la criatura bajo la moción divina. La segunda explica cómo cabe, bajo ciertas mociones divinas, la resistencia de la criatura y el pecado.

En la eficacia suma de la voluntad divina, expresada en la proposición primera, se funda aquella gracia que San Agustín llama la gracia *secundum propositum*: aquella gracia de la cual dice que mueve *insuperabiliber et indeclinabiliter*: aquella gracia de la cual afirma que "*hace* gratia quae occulte humanis cordibus tribuitur, *a nullo corde respuitur*". En la eficacia, no suma, pero si *suficiente*, expresada en la segunda proposición, se funda aquella otra gracia de la cual ha definido la Iglesia: "Interiori gratiae aliquando resistitur". De esa misma gracia, no sumamente eficaz, sino, suficiente o faliblemente eficaz, había ya dicho Santo Tomás: "Deinde cum dicit (apostolus): *spiritum sanctum* nolite *extinguere*, ostendit quomodo se habeant ad dona Dei: et primo quod non impediant... Sed tamen dicitur quis extinguere Spiritum Sanctum uno modo *fervorem ejus extinguendo*, vel in se, vel in aliis. Cum anim aliquis aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere, vel *cum aliquis bonus motus surgit*;

et ipse impedit, extinguit Spiritum Sanctum: act. VII 51: Vos semper Spiritui Sancto resistitis: (D. Thomas, I ad 7 hessalon, cap. 5, lect. 2, lives, tom, 21, pág. 434).

849.- MUCHOS TOMISTAS SE FIJAN MÁS EN EL PRIMER FUNDAMENTO QUE EN EL SEGUNDO, PORQUE SE PREOCUPAN MÁS DEL MOLINISMO QUE DEL JANSENISMO.

FIJARSE TAMBIEN EN EL SEGUNDO FUNDAMENTO Y NO SOLAMENTE EN EL PRIMERO, NO ES COMBATIR A ESOS TOMISTAS, SINO COMPLETARLOS.

Nuestro objetante, siguiendo quizá la fraseología, más bien que la verdadera mente de no pocos tomistas, se limita casi por completo a hablar de la primera proposición, sin apenas tomar en cuenta la segunda, con lo cual su exposición del tomismo no es falsa, pero sí nos parece incompleta. Nosotros, creyendo seguir la verdadera mente de Santo Tomás, y recogiendo las indicaciones expresas y numerosas hechas por casi todos los tomistas, sobre todo por los tomistas posteriores al jansenismo, admitimos plenamente con nuestro objetante la primera proposición, pero añadiendo la segunda, con lo cual más bien que combatir la doctrina de nuestro objetante, no hacemos sino completarla.

Respecto, pues, a que los actos de las criaturas sean libres o contingentes en las causas contingentes o dotadas de libertad, y sean necesarias en las causas necesarias, la voluntad divina es siempre sumamente eficaz o infaliblemente eficaz.

Pero respecto a que los actos libres de las causas dotadas de libertad sean moralmente buenos, el tomista debe

Universidad Pontificia de Salamanca

distinguir en Dios, con Santo Tomás, dos clases de eficacia y, por lo tanto, dos clases de voluntad, de decretos y de premociones físicas. Una eficacia, que es eficacia suma, o eficacia infalible, o eficacia irresistible in sensu composito; y otra eficacia que es eficacia no suma, o eficacia semi suficiente, o eficacia falible, o eficacia resistible in sensu composito.

La primera de esas dos eficacias divinas constituye el baluarte del tomismo contra el molinismo; la segunda constituye el baluarte del tomismo contra el jansenismo. Nuestro objetante, como aquellos tomistas que se dedicaron casi exclusivamente a defender el tomismo contra el molinismo, apenas hablan sino de la primera. Nosotros, siguiendo las indicaciones de aquellos tomistas que se dedicaron ex profeso a defender el tomismo, no solamente contra el molinismo, sino también contra el jansenismo, no solamente admitimos la primera, sino que tratamos también de hacer resaltar y desarrollar la segunda.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXX

LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DE DIOS NO SE CUMPLE JAMÁS, SI NO EN VIRTUD DE SU VOLUNTAD CONSIGUIENTE.

850.- LA OBJECION DE NUESTRO ADVERSARIO.

Objeción trigésima primera: que la voluntad antecedente no se cumple nunca sin voluntad consiguiente "Tertia gravissima difficultas: Nova theoria insuper tenet hanc altritionis continuationem (seu hanc non positionem impedimenti continuationi altritionis) praesupponere, non infallibile decretum voluntatis consequentis, sed solum fallibile decretum voluntatis antecedentis. Et proinde, juxta ipsam, quandoque voluntas Dei antecedens impletur vi propria. E contrario, communiter Thomistae tenent, voluntatem antecedentem non adimpleri nisi virtute voluntatis consequentis adjunctae" (Oper. cit., págs. 38-39).

851.- RESPUESTA: DISTINCION ENTRE VOLUNTAD ANTECEDENTE DE FIN, Y VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE FIN: Y ENTRE VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS FALIBLES Y VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS INFALIBLES.

Respuesta: hay voluntad consiguiente de medios infalibles y voluntad consiguiente de medios falibles - Nuestro objetante parece fijarse solamente en las dos voluntades divinas que versan sobre el fin, sin fijarse en las otras dos voluntades que versan sobre los medios para la consecución del fin.

Sobre el fin, existen en Dios dos voluntades o volliciones: una antecedente y otra consiguiente. A la vez, sobre los medios existen en Dios dos voluntades, y ambas son consiguien

Universidad Pontificia de Salamanca

tes, a saber: voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces para el fín, y voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces.

852.- CUATRO VOLUNTADES O VOLICIONES DIVINAS: DOS RESPECTO AL FIN Y DOS RESPECTO A LOS MEDIOS: UNA ANTECEDENTE Y TRES CONSIGUIENTES.

LA SEGUNDA ACOMPAÑA SIEMPRE A LA PRIMERA, Y LA CUARTA A LA TERCERA.

LAS DOS PRIMERAS CONSTITUYEN LA PROVIDENCIA GENERAL, Y LAS OTRAS DOS LA PROVIDENCIA ESPECIAL.

Juntando esas dos voluntades de fín y esas dos de medios, resultan en Dios cuatro voluntades o voliciones, que son:

a) Voluntad antecedente del fín.

b) Voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces.

c) Voluntad consiguiente del fín.

d) Voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces.

De esas cuatro voluntades, la segunda se sigue de la primera, y siempre la acompaña. Igualmente, la cuarta se sigue de la tercera y la acompaña siempre. Si a la primera y tercera de esas cuatro voluntades, que son voluntades del fín, no acompañasen respectivamente la segunda y la cuarta, que son voluntades de medios, esas voluntades de fín serían inútiles; pues de nada sirve querer el fín, si no se quieren

Universidad Pontificia de Salamanca

los medios para conseguirlo. Aparte de que, todo ser que quiere verdaderamente un fín, quiere también los medios y los quiere en la medida que quiere el fín pues la volición del fín es el motor o razón de ser de la volición de los medios.

La primera y segunda de esas dos voluntades divinas integran la providencia general; la tercera y cuarta constituyen la providencia especial o predestinativa.

853.- DE ESAS CUATRO VOLICIONES, TRES SON CONSIGUIENTES.

POR LO TANTO, LA AFIRMACION DE QUE "LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NO SE CUMPLE SIN VOLUNTAD CONSIGUIENTE" ES AMBIGUA.

LA POSICION O NO POSICION DE IMPEDIMENTO A LAS MOCIONES DE LA PROVIDENCIA GENERAL EXIGE VOLUNTAD CONSIGUIENTE; PERO NO DE FIN, O DE MEDIOS INFALIBLES, SINO DE MEDIOS FALIBLES.

Con sólo que el lector se fije un poco en esas cuatro voluntades o voliciones divinas, notará en seguida que hay en Dios tres voluntades consiguientes, que son la segunda, tercera y cuarta.

Por lo tanto, esa afirmación de que "la voluntad antecedente nunca se cumple sino en virtud de la voluntad consiguiente", afirmación en la cual se funda todo el argumento de nuestro objetante, es ambigua, pues puede tener los dos sentidos siguientes:

Primero: que la voluntad antecedente nunca se cumple sino en virtud de alguna de esas tres voluntades consiguientes, ésto es, sino en virtud, al menos, de la voluntad consiguiente de medios falliblemente eficaces para el fín.

Universidad Pontificia de Salamanca

que es la segunda de las cuatro voluntades divinas, o que es la primera de las tres voluntades consiguientes. Entendida en ese sentido, concedemos toda la objeción de nuestro adversario. Es indudable que la voluntad antecedente del fín, si no lleva consigo voluntad consiguiente de medios, al menos de medios faliblemente eficaces, nunca se cumple.

Segundo: que la voluntad antecedente nunca se cumple sino en virtud de las dos últimas voluntades consiguientes, ésto es, sin voluntad consiguiente de fín, o sin voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para el fín. Entendida en ese sentido, la afirmación de nuestro objetante es falsa, o al menos, no es común en el tomismo, y creemos que debe ser negada por todo tomista que haya penetrado a fondo en qué consiste la distinción entre el tomismo y el jansenismo, y no solamente entre el tomismo y el molinismo.

Según la doctrina de Santo Tomás, ni la posición de impedimento, ni la no posición de impedimento, cuando se trata de la providencia general, o como suele también decirse, ni el pecar ni el no pecar, exigen siempre voluntad consiguiente de fín, ni voluntad consiguiente de medios infalibles para el fín, sino solamente voluntad antecedente de fín, con voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces para el fín. "Deus nec vult peccata fieri, nec vult peccata non fieri..."

854.- LA VOLUNTAD DIVINA PERMISIVA ES VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS.

Universidad Pontificia de Salamanca

HAY PERMISIÓN INFALIBLE Y FALIBLE, COMO HAY VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS INFALIBLES Y DE MEDIOS FALIBLES.

LA PERMISION FALIBLE PERTENECE A LA PROVIDENCIA GENERAL, Y ACOMPAÑA A LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DE FIN. PUDIENDO LA CRIATURA HACER LO CONTRARIO DE LO PERMITIDO.

NINGÚN DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA SUCEDE SIN ALGUNA DE LAS TRES VOLUNTADES DIVINAS CONSIGUIENTES. PERO PARA EL PRIMER DEFECTO ACTUAL BASTA LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS FALIBLES.

BIBLIOTECA HACES SALAMANCA

La llamada voluntad de permisión es voluntad de medios, pues la permisión no es un fín, sino un medio de la divina providencia. Es, por lo tanto, voluntad consiguiente, o corresponde a la voluntad consiguiente ( ). Pero así como existen dos voluntades consiguientes de medios, una de medios faliblemente eficaces y otra de medios infaliblemente eficaces, así existen también dos clases de permisión divina, a saber: a) permisión faliblemente conexa en la existencia del pecado; b) permisión infaliblemente conexa con la existencia del pecado. La primera es la permisión de la providencia general, la cual permisión lo mismo que la providencia general, nacen de la voluntad antecedente o falible del fín. La segunda es la permisión de la providencia especial, la cual es posterior en naturaleza a la providencia general, y nace de la voluntad consiguiente o infalible del fín. La segunda de esas dos permisiones, la cual es posterior a la previsión del defecto actual de la criatura, está infaliblemente conexa con el pecado, y puesta la permisión divina (que supone ya el defecto actual de la criatura) se sigue infaliblemente el pecado. Pero la primera permisión, la cual pertenece a la providencia general, y

Universidad Pontificia de Salamanca

es anterior a toda previsión del impedimento actual puesto por la criatura, no está infaliblemente conexa con el pecado, y la criatura, aún puesta esa permisión general, puede de hecho no pecar. "Potest fieri contrarium ejus quod permissum est".

De donde se deduce que ningún pecado o impedimento a la moción divina, se hace o pone sin voluntad permisiva divina, pero no hace falta que esa voluntad divina permisiva sea infalible en que se ponga el impedimento, sino que basta que sea falible. Igualmente, ningun impedimento deja de ponerse, sin voluntad divina positiva; pero no hace falta siempre que esa voluntad positiva sea la tercera o cuarta de las cuatro voluntades divinas, las cuales son voluntades infalibles; sino que basta que sea la segunda de las cuatro voluntades, la cual es voluntad consiguiente (y por eso nada se hace sin voluntad divina consiguiente), pero es voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces.

855.- LOS MEDIOS PRINCIPALES DE LA PROVIDENCIA DIVINA SON LAS PREMOCIONES FISICAS.

SON SIEMPRE, MIENTRAS NO LAS TUERZA LA CRIATURA, PREMOCIONES AL BIEN HONESTO, PERO NO SIEMPRE SON PREMOCIONES IRRESISTIBLES.

LA NO RESISTENCIA VIENE DE DIOS Y DE LA CRIATURA: LA RESISTENCIA VIENE DE SOLA LA CRIATURA.

Cuando se trata, pues, de las mociones o de los medios de la providencia general, y de mociones o medios respecto a aquellos actos o fines para los cuales una na-

Universidad Pontificia de Salamanca

turaleza tiene fuerzas propias (Las cuales en una naturaleza caída solamente la tiene para los actos o fines imperfectos), se verifica verdaderamente que tanto la no posición, como la posición de impedimento al curso de la moción divina, tienen lugar sin la tercera ni la cuarta de las cuatro voluntades divinas, y solamente con la primera y segunda. Esa segunda voluntad es voluntad consiguiente, y por eso no se verifican sin alguna voluntad consiguiente. Pero es voluntad consiguiente, no de fín, sino de medios; y no de medios infaliblemente eficaces, sino faliblemente eficaces, ésto es, de medios a cuyo curso la criatura puede de hecho poner y puede de hecho no poner impedimento. Esos medios son verdaderas premociones físicas, las cuales por ser mociones divinas, se ordenan o tienden, por su propia naturaleza y por la intención de Dios, al bien, y no al mal; al bien moral determinado y determinadísimo, y no solamente al bien en común. Dios mueve con esas premociones a obrar bien, ésto es, a que la criatura obre sin paralizar ni torcer la moción divina; a que obre sin poner impedimento a la moción divina. Por eso, la no posición de impedimento a la moción divina, viene de la moción divina misma o de la intención de Dios, aunque no venga de una manera irresistible o infalible. Pero por ser esas mismas mociones mociones faliblemente eficaces, mueven determinadamente al bien y a no poner impedimento, pero dejando (permitiendo) el que la criatura ponga impedimento, si quiere ponerlo. Por eso, la posición de impedimento está fuera (praeter) de la moción divina y de la intención divina, aunque no fuera de la permisión divina.

856.- DOS CARACTERES DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS

Universidad Pontificia de Salamanca

RESISTIBLES: a) ES VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS; b) PERO DE MEDIOS RESISTIBLES.

POR SER VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS ES INFALIBLE LA INCOACIÓN DEL MOVIMIENTO DE LA CRIATURA.

POR SER DE MEDIOS FALIBLES, NO ES INFALIBLE EL CURSO DEL MOVIMIENTO Y LA CONSECUCIÓN DEL FIN.

En una palabra, la segunda de las cuatro voluntades divinas tiene dos caracteres: a) es voluntad consiguiente: b) de medios faliblemente eficaces.

Por ser voluntad consiguiente de medios, esos medios, que son de las premociones físicas, de la voluntad por Dios, Dios los dá siempre, y por lo tanto, la voluntad siempre es actuada por Dios, sin lo cual tales medios o mociones no serían suficientes. Como lo mismo significa actuación de la voluntad que incoación del acto, por eso se dice que la premoción física en el orden natural, o la gracia suficiente en el orden sobrenatural, es infalible en cuanto a la incoación del acto, pues en cuanto esa incoación o actuación, procede de la voluntad consiguiente de Dios.

Por ser medios faliblemente eficaces en cuanto a la consecución del fin particular de tales medios o mociones, y por lo tanto, faliblemente eficaces en cuanto al curso (pues si los medios fuesen infalibles en cuanto al curso, también lo serían en cuanto a llegar al término o consecución del fin particular), por eso se dice que los medios o premociones suficientes del orden natural, como las gracias suficientes del orden sobrenatural, son

Universidad Pontificia de Salamanca

falibles en cuanto a poner o no poner impedimento al curso de tales mociones, a pesar de ser infalibles en cuanto a su incoación.

857.- TODA VOLUNTAD CONSIGUIENTE ES INFALIBLE EN CUANTO A ALGO. SI ES VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE FIN, O DE MEDIOS EFICACES PARA EL FIN, ES INFALIBLE EN CUANTO A TODO, ESTO ES, NO SOLAMENTE EN CUANTO A LA INCOACION DEL MOVIMIENTO, SINO EN CUANTO A SU CURSO Y TERMINO.

Por aquí se ve cómo, aunque sea verdad que toda voluntad divina consiguiente es infalible, no toda voluntad divina consiguiente es infalible en cuanto a todo. La tercera y la cuarta de las cuatro volíciones que hemos distinguido en Dios, que son la voluntad consiguiente del fín, y la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para ese fín, no solamente son infalibles, sino que son infalibles en cuanto a todo, por ser absolutas o incondicionales en cuanto a todo. Pero la segunda de las cuatro voluntades, que es la voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces para el fín, es infalible en cuanto a la incoación o aplicación de los medios, pero es falible en cuanto al curso de esos medios, o consecución del fín particular: por ser voluntad absoluta de dar los medios para el fín, pero voluntad condicionada en cuanto a que esos medios consigan el fín, ésto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento a la consecución de ese fín, poniendo o no poniendo impedimento al curso de las mociones divinas.

858.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA A LA OBJECION. SE CONCEDE QUE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NUNCA SE CUMPLE SIN ALGUNA DE LAS TRES VOLICIONES O VOLUNTADES DIVINAS CONSIGUIENTES. PERO SE NIEGA QUE NUNCA SE CUMPLA SIN LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE

Universidad Pontificia de Salamanca

FIN, O DE MEDIOS PERFECTAMENTE EFICACES PARA EL FÍN.

LA POSICION O NO POSICIÓN DE AQUELLOS IMPEDIMENTOS PARA PONER O NO PONER LOS CUALES TIENE UNA CRIATURA FUERZAS PROPIAS O POTENCIA PROXIMA, SE VERIFICA EN LA PROVIDENCIA GENERAL CON SOLA VOLUNTAD DIVINA CONSIGUIENTE DE MEDIOS FALIBLEMENTE EFICACES.

Poniendo, pues, en forma escolástica la contestación que debe darse a la presente objeción de nuestro adversario, diremos que esa proposición de que "la voluntad antecedente no se cumple nunca sin voluntad consiguiente" debe distinguirse en la siguiente forma".

La voluntad antecedente no se cumple nunca sin voluntad consiguiente, ésto es, sin la segunda, al menos, de las cuatro voluntades divinas, que es la "voluntad consiguiente de medios falibleamente eficaces para el fín", se concede.

La voluntad antecedente no se cumple nunca sin voluntad consiguiente, ésto es, sin la tercera o sin la cuarta voluntad divina, que son la voluntad consiguiente del fín y la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para el fín, se niega.

Si algunos tomistas dicen o parecen decir lo contrario, es porque siguen la opinión de que la voluntad antecedente de Dios (de la cual nacen los medios falible mente eficaces) no es voluntad verdadera o la opinión de que no hay más verdadera providencia que la infalible en cuanto a todo; opiniones ambas ya algo anticuadas, o poco probables, o por lo menos, discutibles y discutidas dentro del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXI

LA VERDADERA INTERPRETACIÓN DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS SOBRE LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE.

859.- LA OBJECIÓN DE NUESTRO ADVERSARIO.

Objeción trigésima segunda: que Santo Tomás dice expresamente que la voluntad antecedente por sí sola nunca se cumple - "Dicit enim D. Thomas I, q. 19, art. 6. ad 1:

"Neque id quod antecedenter volumus simpliciter volumus sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis ombibus cirunstantiis particularibus, quod est consequepter velle. Unde potest dici quod judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivre, scilicet inquantum est homo. Unde magis potest dici velleitas quam absoluta voluntas. Et sic potet quod quidquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult, non fiat".

Ex hoc omnes thomistae concludunt: ergo voluntas antecedens (secundum suam definitionem) non adimpletur, nisi vi voluntatis consecuentis adjunctas quae fertur circa bonum, non absolutae, sed ut est in particulari hic et nunc.

Atqui continuatio attritionis mese (aut non position impedimenti ad illam) fit in particulari hic at nunc.

Ergo non solum praesupponit decretuum fallibile voluntatis antecedentis, sed decretum infallibile toluntatis con-

sequantis. Hoc est omnino certum" (Oper. cit., págs. 39-40).

860.- RESPUESTA: SANTO TOMÁS NO DICE QUE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NUNCA SE CUMPLA; SINO QUE NO SIEMPRE SE CUMPLE, COMO SE CUMPLE SIEMPRE LA CONSIGUIENTE.

En esta objeción que nuestro adversario aduce como confirmación de la objeción anterior, hay que distinguir bien dos cosas. Primera, las afirmaciones hechas expresamente por Santo Tomás en ese texto que nuestro objetante cita. Segunda, las consecuencias que de esas afirmaciones de Santo Tomás saca nuestro objetante.

Las afirmaciones contenidas en el texto de Santo Tomás son las cuatro siguientes:

a) La voluntad divina consiguiente mira a su objeto en cuanto es considerado ese objeto con todas sus circunstancias particulares.

b) La voluntad divina antecedente mira a su objeto en cuanto ese objeto es considerado no con todas sus circunstancias particulares.

c) La voluntad divina consiguiente se cumple siempre.

d) Respecto a la voluntad divina antecedente Sto. Tomás emplea la frase siguiente: "licet illud quod antecedenter Deus vult, non fiat.

Las tres primeras afirmaciones no ofrecen dificultad alguna. Solamente advertiremos, como lo advierten los comentaristas, que Santo Tomás no dice que la voluntad consiguiente mira a su objeto en cuanto considerado con todas

Universidad Pontificia de Salamanca

sus circunstancias, y que la voluntad antecedente lo mira en cuanto considerado sin ninguna circunstancia. Sino que dice que la voluntad consiguiente mira a su objeto considerado con todas las circunstancias, y que la antecedente mira en cuanto considerado no con todas las circunstancias. Pero esta advertencia es por ahora de poca importancia, y repetimos que esas tres primeras afirmaciones del Santo Doctor son evidentes, y admitidas por todos.

La importancia está en la cuarta afirmación, ésto es, en el verdadero sentido de las palabras "non fiat" en esa frase en que el Sto. Doctor se limita a decir: "licet illud quod antecedenter vult Deus, non fiat". Ese "non fiat" puede tener los dos sentidos siguientes: a) cunquen fiat; b) non semper fiat.

En el primer sentido, la frase del Santo Doctor significa lo siguiente: "la voluntad antecedente de Dios nunca se cumple". En el segundo sentido significa: "la voluntad antecedente de Dios no siempre se cumple".

Nuestro objetante interpreta al Santo Doctor en el primer sentido. Entiende el "non fiat" en el sentido de "nunquam fiat", ésto es, en el sentido de que la voluntad antecedente nunca se cumple, al menos por sí sola. Nosotros creemos, al contrario, que la frase "non fiat" tiene el sentido de "non semper fiat", ésto es, que "la voluntad antecedente no siempre se cumple", al contrario de lo que sucede con la voluntad consiguiente.

Para ver con evidencia cuál de esos dos sentidos es el intentado por el Santo Doctor, basta con comparar ese

Universidad Pontificia de Salamanca

texto con los lugares paralelos donde el Santo Doctor trata esa misma cuestión. Helos aquí:

861.- TEXTOS PARALELOS DEL SANTO DOCTOR.

"Loquendo ergo de voluntate beneplaciti consenuente... totum impletur quod voluntate consequenti vult, ut dictum est: sed oppositum ejus quid vult voluntate antecedenti, fieri potest, cum non semper impleatur" (D. Thomas, I sent., dist. 47, q. I art. 2) Et hoc Deus vult voluntate antecedente, secundum quam non dicitur aliquis simpliciter velle: et ideo talis voluntas potest con impleri" (D. Thom. I Sent. dist. 47 q. 1 art. I).

- 313 -

862.- SANTO TOMAS TRATA EN ESE ARTICULO DE SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE SE CUMPLE O NO SIEMPRE: PERO NO TRATA DE SI SOLAMENTE SE CUMPLE EN VIRTUD DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE.

COMO TRATA TAMBIÉN DE SI SE CUMPLE SIEMPRE TODO LO QUE DIOS QUIERE CON VOLUNTAD CONSIGUIENTE: PERO NO TRATA DE SI DIOS QUIERE CON VOLUNTAD CONSIGUIENTE TODO LO QUE SE CUMPLE.

TEXTO DEL CARDENAL CAJETANO.

Así, pues, respecto a la voluntad antecedente, caben dos cuestiones: a) si se cumple o no siempre; b) supuesto que alguna vez se cumpla, si se cumple por sí sola, o se cumple en virtud de la voluntad consiguiente. Santo Tomás, en ese texto citado por nuestro objetante, toca la primera de esas dos cuestiones, y resuelve que la voluntad antecedente no siempre se cumple. Pero no toca para

Universidad Pontificia de Salamanca

nada la segunda cuestión, ésto es, la cuestión de si, supuesto que alguna vez se cumpla, se cumple o no en virtud de la voluntad consiguiente. Y de esta segunda cuestión y no de la primera, es de la que discutimos.

Igualmente, respecto a la voluntad consiguiente, como lo advierte el Cardenal Cayetano, caben dos cuestiones: a) si todo lo que Dios quiere con voluntad consiguiente, se cumple; b) si todo lo que se cumple o existe, lo quiere Dios con voluntad consiguiente. En el artículo, de donde nuestro objetante ha tomado ese texto, Santo Tomás trata la primera cuestión; pero no trata de la segunda. Y de esa segunda y no de la primera, es de la que estamos discutiendo. Por lo tanto, ese texto de Santo Tomás, que nuestro objetante cita con tanto énfasis, no va para nada contra nuestra doctrina y ni siquiera trata en él el Santo Doctor la cuestión que estamos discutiendo.

863.- RACIOCINIO EN CINCO PROPOSICIONES FORMADO POR NUESTRO OBJETANTE.

EXAMEN DE CADA PROPOSICIÓN.

ESE RACIOCINIO PRUEBA QUE SE REQUIERE SIEMPRE ALGUNA DE LAS TRES VOLUNTADES CONSIGUIENTES; PERO NO QUE SE REQUIERA SIEMPRE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS INFALIBLEMENTE EFICACES.

A eso precisamente de que no trata Santo Tomás, al menos expresamente, en ese texto citado, se refieren las afirmaciones que, por vía de consecuencia, trata de sacar nuestro objetante de ese texto, fundándose en la doctrina de algunos tomistas. Esas afirmaciones se condensan en un raciocl

Universidad Pontificia de Salamanca

nio, compuesto por las cinco proposiciones siguientes:

a) La voluntad antecedente no se cumple nunca, si no va unida a la voluntad consiguiente, la cual versa sobre el bien, no considerado en absoluto, sino considerado en particular con todas sus circunstancias.

b) Es así que la no posición de impedimento a la continuación de la atrición existe en particular y con todas sus circunstancias.

c) Luego la no posición de impedimento no solamente supone decreto de la voluntad antecedente, sino decreto de la voluntad consiguiente.

d) Es así que todo decreto de la voluntad consiguiente es infalible.

e) Luego la no posición de impedimento supone decreto infalible de la voluntad consiguiente, y no solamente decreto falible de la voluntad antecedente.

Creemos que no se quejará nuestro adversario de que no esté bien condensado su pensamiento en esas cinco proposiciones. Examinamos esas cinco proposiciones una por una, pero bien brevemente, pues la respuesta a ellas es un simple corolario de lo dicho en la respuesta a la objeción anterior.

La proposición primera que dice: "la voluntad antecedente no se cumple nunca, si no va unida a la voluntad consiguiente...", se distingue: Si no va unida a alguna de las tres voluntades consiguientes, ésto es, si no va unida, por lo menos, a la voluntad consiguiente de medios

Universidad Pontificia de Salamanca

falliblemente eficaces para el fin, se concede. Si no va unida a las otras dos voluntades consiguientes, ésto es, a la voluntad consiguiente de fin, o a la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para el fin, se niega.

La proposición segunda que dice: "Es así que la no posición de impedimento a la continuación de la atrición existe en particular y con todas sus circunstancias", se concede. Concedemos y no distinguimos, esa proposición, para no oscurecer la cuestión con distinciones que no sean absolutamente indispensables. Pero conviene no olvidar que de una manera existen las cosas positivas, v.gr. la creación del mundo por Dios, y de otra manera existen las cosas negativas, o que envuelven una negación, v. gr. la no creación del mundo por Dios, en el caso de que Dios no lo hubiese creado. La existencia de la no creación no significa más que la no existencia de la creación. Igualmente, lo que llamamos existencia de la no posición de impedimento no significa otra cosa que la no existencia de la posición de impedimento. Un ser libre no solamente es libre cuando hace aquello que podía no hacer, sino también cuando no hace aquello que podía hacer, y por lo tanto, cuando no pone a la moción divina el impedimento que podía poner. En ese caso, más bien que existencia de no posición de impedimento, hay no existencia de posición de impedimento, que podía de hecho ponerse. Pero puede el lector, para mayor claridad, prescindir de esta distinción, y dar por concedido que la no posición de impedimento a la continuación de la atrición existe en particular y con todas sus circunstancias.

La tercera proposición que dice: "luego la no posición

Universidad Pontificia de Salamanca

de impedimento supone, no solamente decreto de la voluntad antecedente, sino también decreto de la voluntad consiguiente", se distingue con la misma distinción que hicimos en la proposición primera. Esto es, supone el decreto, al menos, de la voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces, se concede. Supone siempre la voluntad consiguiente de fín, o la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para el fín se niega.

La cuarta proposición que dice: "Es así que todo decreto de la voluntad consiguiente es infalible", se distingue. Si se trata de la voluntad consiguiente de fín, o de la voluntad consiguiente de medios irresistible o infaliblemente eficaces para el fín, se concede. Si se trata de la voluntad consiguiente de medios resistible o faliblemente eficaces, se subdistingue. Es infalible en cuanto a la aplicación de los medios o premociones, o lo que es lo mismo, en cuanto a la actuación de la voluntad e incoación del acto o movimiento hacia el fín, se concede. Es infalible en cuanto a la posición o a la no posición de impedimento por la voluntad al curso o perseverancia de ese movimiento hacia el fín, se niega.

Por lo tanto, la quinta proposición, la cual constituye la verdadera conclusión o consecuencia a que tiende toda la objeción, y que dice así: "luego la no posición de impedimento a la continuación de la atrición supone decreto infalible de la voluntad consiguiente", se distingue. Supone decreto infalible de la voluntad consiguiente, ésto es, que sea infalible en cuanto a la aplicación de los medios faliblemente eficaces, o en cuanto a la ac-

Universidad Pontificia de Salamanca

tuación de la voluntad por esos medios o premociones físicas, o en cuanto a la incoación del movimiento de la voluntad hacia el fín, o en cuanto a dar a la criatura los medios de no poner impedimento, se concede. Que sea infalible en cuanto al éxito de esos medios, ésto es, en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso de ese movimiento, se niega.

Una cosa es "decreto infalible de que la atrición continúe, si no se pone impedimento" la cual es verdadera infalibilidad, pero infalibilidad condicional: y otra cosa es "decreto infalible de que la atrición continúe, sin poner impedimento" o lo que es lo mismo, "decreto infalible de que no se ponga impedimento a que la atrición continúe", la cual no solamente es infalibilidad, sino infalibilidad absoluta.

La cuarta de las cuatro voluntades divinas, que es la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces, no solamente es infalible, si no se pone impedimento, sino que es también infalible en que no se ponga impedimento. Es, pues, voluntad infalible, no solamente con infalibilidad condicional, sino absoluta.

En cambio la segunda de las cuatro voluntades divinas que es la voluntad consiguiente de medios suficiente o faliblemente eficaces para el fín, es infalible en cuanto al curso y éxito de esos medios, si no se pone impedimento; pero no es infalible en que no se ponga impedimento. Es, pues, infalible con infalibilidad condicional pero no absoluta.

Una cosa es que Dios quiera con voluntad consiguiente que la no posición de impedimento exista, mientras existe;

Universidad Pontificia de Salamanca

y otra cosa es que Dios lo quiera antes de que exista.

La no posición de impedimento o la no resistencia a las mociones resistibles de la providencia general son queridas por Dios con voluntad consiguiente mientras existe, pero no es querida con voluntad consiguiente, sino con voluntad antecedente o condicionada, antes de que exista, y por eso a veces no existe.

En cambio, la no resistencia a las mociones irresistibles es querida por Dios con voluntad consiguiente, no sólo mientras existe, sino antes de que exista; y por eso siempre se verifica su existencia.

864.- LOS TOMISTAS HABLAN CON MUCHA FRECUENCIA DE VOLUNTAD CONSIGUIENTE, SIN EXPRESAR A CUÁL DE LAS TRES VOLICIONES CONSIGUIENTES SE REFIEREN.

COMO HABLAN DE INFALIBILIDAD DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE, SIN DISTINGUIR ENTRE INCOACIÓN Y CURSO DEL ACTO.

LA MAYORÍA DE ESOS TOMISTAS ADMITE UNA VERDADERA PROVIDENCIA GENERAL, FALIBLE O RESISTIBLE, EN CUANTO A LA CONSECUCIÓN DEL FIN PARTICULAR, Y POR LO TANTO, UNA VERDADERA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS FALIBLES O RESISTIBLES EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO.

Como se ve, nuestro objetante, al formular esa objeción, se ha fijado en la doctrina verdaderamente tomista, de que ninguna voluntad antecedente se cumple sin voluntad consiguiente, y para probar eso, que nosotros no negamos, ha acumulado una porción de textos de Juan de Sto. Tomás, de los Salmanticenses y de Billuart, que aduce

Universidad Pontificia de Salamanca

en la página 39 de su folleto. Pero no se parece haberse fijado en la otra doctrina, no menos tomista, de que, además de la voluntad consiguiente de fín, y de la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para ese fín, existe también en Dios otra verdadera voluntad consiguiente de medios, pero de medios faliblemente eficaces, aunque suficientemente eficaces, para el fín.

Igualmente, se ha fijado nuestro objetante en que toda voluntad consiguiente es infalible y se cumple siempre. Pero no parece haberse fijado en que la voluntad consiguiente de medios faliblemente eficaces, es infalible y se cumple siempre respecto a la aplicación o incoación de los medios; pero es falible o resistible in sensu composito, y por lo tanto, no se cumple siempre en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso de esos medios.

Todo depende, pues, de si la providencia general (la cual envuelve voluntad antecedente del fín y voluntad consiguiente de premociones físicas suficientes para ese fín) sirve para algo o no sirve para nada. Si no sirve para nada, nuestro objetante tiene razón, pero nos parece que entonces tendría también razón el jansenismo. Si sirven para algo, entonces tenemos razón nosotros.

865.- EN QUE SENTIDO SE DICE EN EL TOMISMO QUE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NO BASTA PARA ACTO ALGUNO.

Cuando se dice en el tomismo que la voluntad divina antecedente (o que la gracia suficiente, la cual corresponde a la voluntad antecedente) no basta por sí sola para ningún acto de la criatura, sino que todo acto de la criatura

Universidad Pontificia de Salamanca

debe proceder de la voluntad divina consiguiente, eso es verdad; pero entendiendo por acto el acto perfecto, cual es la salvación del hombre, o su perseverancia final, o su justificación, o cualquier otro acto que, por su perfección o por su diuturnidad, exija o lleve consigo el acto perfecto de amor de Dios o el dolor perfecto del pecado.

Pero no se entiende, o no es necesario entender, el acto imperfecto, el cual, por no ser acto completo, sino vía para el acto perfecto, puede proceder de la voluntad antecedente de Dios, la cual no es una voluntad perfecta, pero sí es una verdadera voluntad imperfecta, o una vía para la voluntad perfecta o consiguiente. Si la voluntad divina antecedente no bastase, por lo menos, para incoar el acto, y para no poner, algún impedimento al curso del acto, tal voluntad sería voluntad de puro nombre, y habrá que conceder que no existe más voluntad divina verdadera que la consiguiente.

866.- EN QUÉ SENTIDO AFIRMA SANTO TOMÁS QUE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES VOLUNTAD SECUNDUM QUID.

Cuando Santo Tomás afirma que la voluntad antecedente no es voluntad simplicitera, sino voluntad secundum quid, eso puede tener dos sentidos: a) que no es voluntad verdadera: b) que no es voluntad perfecta. El sentido de Santo Tomás no es el primero, sino el segundo. Esto es, Santo Tomás niega que la voluntad antecedente sea voluntad perfecta, y por lo tanto, que tenga eficacia perfecta. Pero no niega que sea voluntad verdadera, aunque imperfecta; ni por lo tanto niega que tenga alguna eficacia, siquiera sea eficacia imperfecta, o eficacia para algo imperfecto. Santo To-

Universidad Pontificia de Salamanca

más usa una nomenclatura análoga al tratar de las virtudes. Afirma que las virtudes sin la caridad son virtudes secundum quid, no virtudes simpliciter. No han faltado algunos tomistas algo rígidos que han interpretado ese lenguaje del Santo, como si significara que no son verdaderas virtudes, ni perfectas ni imperfectas. Pero la opinión más razonable de otros tomistas interpreta, y con razón, que la frase de "virtudes secundum quid" no quiere decir que no sean verdaderas virtudes, sino solamente quiere decir que no son virtudes perfectas. No quiere decir que, sin la caridad no pueda el hombre ejercer algún acto verdaderamente virtuoso, sino que no puede ejecutar un acto perfecto de virtud. (Vide Billuart, IV. 272).

867.- EN QUÉ SENTIDO LA LLAMA VELEIDAD.

Igualmente, cuando Santo Tomás, en algunos textos llama a la voluntad antecedente una veleidad, es porque habla de la voluntad antecedente, cuando esta voluntad antecedente se considera ya unida con la voluntad consiguiente de lo contrario, como sucede cuando el hombre es considerado no solamente como hombre, ni aún siquiera solamente como hombre pecador, sino como pecador impenitente, éste es, el hombre pecador considerado con todas sus circunstancias, incluso la circunstancia final, que es el ser pecador aún en el momento de la muerte. Respecto al hombre, así considerado, se juntan en Dios dos voluntades: la voluntad antecedente de salvarle con la voluntad consiguiente de no salvarle: pero esa voluntad antecedente de salvarle, una vez realizada la última circunstancia de ese hombre, que es el pecado final, es una pura veleidad, que ninguna actividad ni influencia tiene ya respecto a salvar al hombre, como es pura veleidad la voluntad antecedente

Universidad Pontificia de Salamanca

que Dios tiene de salvar a los condenados del infierno, o la voluntad antecedente que el juez tiene de salvar de la muerte a uno que ya ha cometido realmente un crimen que está indispensablemente penado por la ley y por sentencia judicial a pena capital. Pero eso no quita que si consideramos al hombre antes de pecar, y aún si le consideramos después de pecar, pero sin considerar aún la última de sus circunstancias, cual es la perseverancia de ese pecado hasta la muerte, Dios tenga verdadera y sincera voluntad de salvarle, la cual no es una veleidad, sino una voluntad activa y fecunda que dá todavía al hombre los medios verdaderamente suficientes para salvarse.

868.- EJEMPLO DEL MERCADER QUE ARROJA SUS MERCANCÍAS AL MAR PARA SALVAR SU VIDA EN UNA TEMPESTAD.

Tenemos un ejemplo adecuado para explicar esta doctrina, en el mercader que navega con sus ricas mercancías. Ese comerciante o esa navegación puede ser considerado en dos etapas; a) en todo el curso del viaje, cuando todavía no ha sobrevenido la tempestad que amenaza hundir el barco, si no se tiran al mar las mercancías; b) cuando ya ha sobrevenido la tempestad, y no queda otro medio de salvar la vida que el arrojar las mercancías al mar.

Durante toda la primera etapa, no solamente tiene el comerciante voluntad antecedente de conservar sus mercancías, sino que también esa voluntad antecedente es una voluntad verdadera, sincera, fecunda, activa, que hace al comerciante emplear todos los medios suficientes

Universidad Pontificia de Salamanca

para conservar las mercancías y no perderlas. Pero en la segunda etapa, ésto es, cuando ya ha sobrevenido la tempestad, todavía tiene el comerciante voluntad antecedente de conservar las mercancías, pero es una voluntad antecedente junta con la voluntad consiguiente de tirarlas al mar; y por eso, tal voluntad antecedente, es una pura veleidad, que ninguna influencia tiene ya, ni ningún medio toma, para conservar las mercancías.

869.- APLICACIÓN A LA VOLUNTAD ANTECEDENTE, ANTES Y DESPUÉS DE VERIFICARSE LA CIRCUNSTANCIA FINAL DEL ACTO.

Análogamente, cuando se trata de la naturaleza de esa llamada voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todos los hombres, y se pregunta si esa voluntad antecedente es una voluntad verdadera, o es una mera veleidad, hay que distinguir dos etapas o dos consideraciones del hombre: a) el hombre considerado con todas las circunstancias individuales de ser tal hombre, y de tener pecado original, y aún de tener pecados actuales, pero sin considerar todavía la última circunstancia de la vida de ese hombre, que es la perseverancia en el pecado hasta la muerte: b) el hombre considerado con todas sus circunstancias, incluso con la última circunstancia que es la perseverancia en el pecado hasta la muerte.

Respecto al hombre considerado de la primera manera, o considerado durante esa primera etapa, Dios tiene voluntad antecedente de salvarlo, pero no tiene voluntad consiguiente de no salvarlo. Respecto al hombre considerado de la segunda manera, o considerado ya en la segunda etapa, Dios tiene también voluntad antecedente de salvarlo, pero junto con la vo-

Universidad Pontificia de Salamanca

luntad consiguiente de no salvarlo.

La primera de esas dos voluntades antecedentes es voluntad verdadera, sincera, fecunda, efectiva en dar Dios al hombre los medios verdaderamente suficientes para salvarse. Tal voluntad no puede llamarse veleidad, sino que puede y debe llamarse pura y simplemente verdadera voluntad, si no se quiere abrir la puerta al jansenismo. Es más: no debe llamarse voluntad secundum quid, a no ser que por "secundum quid" se entienda, como entiende frecuentemente Santo Tomás lo mismo que "no perfecto", "no absoluto", "no acabado", "no omnibus modis", aunque sí real y verdadero.

La segunda de esas dos voluntades antecedentes, cuando el hombre es ya considerado con todas sus circunstancias, incluso la circunstancia final de perseverancia en el pecado hasta la muerte, es ya una pura veleidad o simplemente complacencia, sin eficacia alguna, por estar ya unida con la voluntad consiguiente de no salvar a ese hombre. Respecto al hombre así considerado, ésto es, considerado con todas sus circunstancias incluso la circunstancia final de la muerte en pecado, o mejor dicho, del no arrepentimiento del pecado antes de la muerte, Dios tiene voluntad verdadera de no salvarlo, y esa es voluntad consiguiente, y solamente tiene veleidad de salvarlo, ésto es, querría Dios salvarlo, si no hubiese esa circunstancia, pero, puesta esa circunstancia, no quiere; y Ese (querría, pero no quiere) es lo que se llama en ese caso voluntad antecedente, y que Santo Tomás llama veleidad. En cambio, mientras dura la vida de un hombre, por peca-

Universidad Pontificia de Salamanca

dor que sea, y antes del momento de la muerte, Dios no solamente querría (vellet), que es lo que se llama velleitas, sino que realmente quiere (vult), que el hombre se salve, y eso se llama voluntas, y no velleitas.

870.- PARA QUÉ COSAS NO BASTA LA VOLUNTAD ANTECEDENTE - TEXTO DE GOUDIN.

En una palabra, pues, la voluntad antecedente de Dios, sin la voluntad consiguiente, nunca basta para que un hombre se salve, y ni siquiera para que haga nada perfecto. Pero, como advierte muy bien Goudin, y ya lo había dicho bastante claramente Santo Tomás, nunca pasa Dios (a nuestra manera de concebir, pues en Dios no hay paso ninguno) de la voluntad antecedente de salvar a una criatura a la voluntad consiguiente de no salvarla, sin que preceda un defecto actual que la criatura puso libremente a su salvación, pudiendo de hecho no ponerlo. La voluntad antecedente de salvar a todos los hombres es condicionada, pero es también sincera y verdadera; y por eso, para que esa condición no se cumpla, tiene que intervenir una culpa o un defecto actual de esa criatura, sin lo cual su salvación jamás se opondría a la gloria de Dios o bien del universo, que es el motivo formal o fin supremo de todas las voliciones divinas en sus obras ad extra.

871.- LA VOLUNTAD DIVINA DE SALVAR A TODOS LOS HOMBRES NO MIRA SOLAMENTE AL HOMBRE EN ABSTRACTO, SINO A TODOS Y CADA UNO DE LOS INDIVIDUOS HUMANOS CON TODAS SUS CIRCUNSTANCIAS Y TODOS SUS PECADOS, EXCEPTO SOLAMENTE LA CIRCUNSTANCIA DE LA IMPENITENCIA FINAL.

Es, pues, una desorientación tomista el figurarse

Universidad Pontificia de Salamanca

que la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres, se refiere solamente al hombre en abstracto, al hombre en cuanto no existente, al hombre sin circunstancias. Esa sería una voluntad divina inactiva, ociosa, completamente ineficaz, absolutamente insuficiente, verdaderamente inútil.

Al contrario, la verdadera voluntad antecedente de salvar a todos los hombres mira al hombre en concreto, tal como existe en realidad. Mira a todos y cada uno de los hombres que al presente existimos, y tal como existimos con todas nuestras actuales circunstancias individuales. Con la mano en el pecho, y refiriéndose a sí mismo, puede y debe cada uno de nosotros cantar aquel artículo de fe del credo que dice: "Propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis". Mira, pues, al hombre, tal como el hombre es, con su pecado original. Es más: mira al hombre, y a cada uno de los hombres adultos, con todos los pecados actuales, anteriores al momento de la muerte, que ese hombre haya podido cometer. "Deus non vult mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat. Non veni vocare justos, sed peccatores ad poenitentiam". Por pecador que haya sido un hombre, y mientras le reste aún un momento de vida, puede decir con toda verdad: Dios quiere aún real y verdaderamente que yo me salve.

872.- HASTA EL MOMENTO DE LA IMPENITENCIA FINAL DE UNA CRIATURA, LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE DE SALVAR A ESA CRIATURA NO ES VELEIDAD, SINO VOLUNTAD ACTUAL, VERDADERA Y SINCERA.

DESDE EL MOMENTO DE LA IMPENITENCIA FINAL, LA CUAL

Universidad Pontificia de Salamanca

LLEVA CONSIGO LA OBSTINACIÓN DEFINITIVA EN EL PECADO, LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DIVINA DE SALVAR A ESA CRIATURA ES PURA VELEIDAD.

La única circunstancia bajo la cual Dios no quiere ya verdaderamente salvar al hombre, es la impenitencia final, ésto es, la impenitencia continuada libremente por el hombre hasta aquel momento, (momento que el hombre ignora), en que Dios ha libremente decretado darle la muerte. El hombre, considerado ya con esa circunstancia final, y por lo tanto considerado ya con todas las circunstancias, es objeto por parte de Dios de la voluntad consiguiente de no salvarle, y por eso la voluntad antecedente de salvarle, que respecto al hombre considerado sin esa circunstancia, era voluntad verdadera, se convierte, cuando ya es considerado con esa circunstancia, en pura veleidad. Antes de existir esa circunstancia final. Antes de existir esa circunstancia final, la voluntad divina antecedente de salvar al hombre, era condicionada, pero con una condición que podía todavía verificarse o no verificarse. Por eso era voluntad verdadera, como lo es toda voluntad condicionada por una condición posible. Después de verificada esa circunstancia final, la voluntad condicionada de salvar a ese hombre, está ya condicionada por una condición imposible, y toda voluntad condicionada por condición imposible, es una veleidad, más bien que una verdadera voluntad.

873.- DOBLE SENTIDO DE LA VOLUNTAD DIVINA SALVIFICA RESPECTO A LOS CONDENADOS DEL INFIERNO.

Tomada la voluntad antecedente en ese sentido de veleidad, existe en Dios aún respecto a los condenados en el

Universidad Pontificia de Salamanca

infierno. En efecto, esos condenados pueden ser considerados bajo dos aspectos:

a) en cuanto hombres, y aún en cuanto pecadores, pero sin considerar en ellos la circunstancia de impenitencia final de obstinación definitiva en el pecado, lo cual equivale a considerarlos no con todas las circunstancias.

b) no solamente en cuanto hombres, ni en cuanto pecadores, sino también con la circunstancia de impenitencia final u obstinación definitiva en el pecado, lo cual es considerarlos con todas las circunstancias.

Considerados en el primer sentido, ésto es, no con todas las circunstancias, Dios tiene voluntad antecedente de salvarlos. Considerados en el segundo sentido, ésto es, con todas las circunstancias, Dios tiene voluntad consiguiente de no salvarlos.

Esa voluntad antecedente de salvar a los condenados, si estuviese sola, ésto es, si estuviese sin la voluntad consiguiente de no salvarlos, sería una voluntad verdadera, y como tal, sería fuente de los medios suficientes para salvarse, y Dios daría infaliblemente esos medios. Pero estando ya, como está, respecto a los condenados, unida a la voluntad consiguiente de no salvarlos, no es voluntad verdadera, sino una pura veleidad, y por eso, es una voluntad completamente ineficaz, completamente estéril, que no es fuente de gracia alguna para los condenados ni fuente de acto alguno proveniente de esas gracias.

874.- DOBLE SENTIDO RESPECTO AL HOMBRE VIADOR, SEGÚN SEA

Universidad Pontificia de Salamanca

CONSIDERADO SIN LA IMPENITENCIA FINAL O CON ELLA.

TODO ÉSTO NO ES SINO UNA CONSECUENCIA DE AQUEL PRINCIPIO TOMISTA EXPRESADA O ASI POR BILLUART: NOS ADMITTIMUS PROVIDENTIAM QUAE SUPPONAT VOLUNTATEM TANTUM ANTECEDENTEM - Análogamente, el hombre viador puede ser considerado bajo dos aspectos: a) mientras vive: b) en el último momento de su vida. Considerado bajo el primer aspecto, es objeto de la voluntad divina antecedente de salvarlo, pero voluntad verdadera, y voluntad fecunda en darle todos los medios próximos o remotamente suficientes, para que se salve. Considerado en el último momento de la vida, si en ese momento permanece en su impenitencia, el hombre es objeto de voluntad divina antecedente de salvarlo en cuanto es hombre, y aún hombre pecador, y de voluntad divina consiguiente de no salvarlo, en cuanto es pecador final o pecador hasta el fín. Esa voluntad antecedente de salvarlo, unida ya la voluntad consiguiente de no salvarlo, es la que Santo Tomás llama veleidad, la cual es voluntad completamente estéril, que ningún fruto produce, ni se puede hacer nada con ella.

Nada se hace, pues, con voluntad antecedente, si por voluntad antecedente se entiende una pura veleidad, o una simple complacencia del fín, la cual no va acompañada de medios suficientes para el fín. Pero algo puede hacerse y se hace con voluntad antecedente; si esa voluntad antecedente es una voluntad verdadera, del fín, y por lo tanto, va acompañada de la voluntad consiguiente de medios suficientemente o faliblemente eficaces para el fín. Para que en Dios exista una providencia verdadera, cual es la providencia general, y por lo tanto, para que existan verdaderas promociones físi-

Universidad Pontificia de Salamanca

cae, aunque premociones falibles en cuanto a la consecución del fin, (pues no cabe verdadera providencia, sin premociones físicas, ni la providencia puede ser general, si todas sus premociones son infalibles en la consecución del fin) no se requiere voluntad divina consiguiente de conseguir el fin, sino que basta voluntad divina antecedente. "Nos admittimus providentiam quae supponat tantum voluntatem antecedentem.

CAPITULO XXXII

LA OBJECIÓN DE NUESTROS ADVERSARIOS.

875.- OBJECIÓN TRIGÉSIMA TERCERA: TODA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO, Y TODO DISCRIMEN EN EL BIEN, DEBEN VENIR DE DIOS- Quarta difficultas: Si praedicta theoría esset vera, non omne bonum esset a Deo, scilicet: ipsum non ponere impedimentum gratiae attritionis quoad continuationem ejus, et ipsum discrimen ipsius boni consensus, quoad continuationem attritionis, a malo consensu opposito. Nam nova theoria dicit: Ex duobus peccatoribus aequaliter tentatis et aequaliter adjutis per gratiam fallibiliter efficacem, aliquis quandoque continuaret attritionem (seu non poneret impedimentum) at alter non (Oper. cit., pags. 40-42). Responsum est... Haec responsio nihil valet nam agitur de existentia boni consensus, prout est in hoc peccatore et non in alio, v. gr. quod continuatio attritionis sit in Petro, potius quam in Juda, hoc dependet a Deo, secundum S. Paulum et S. Thomam. E contra in nova theoria inter duos pecoatores aequaliter tentatos et aequaliter adjutos aequali gratia fallibiliter efficaci, ipsum discrimen boni consensus a malo consensu opposito non venit a Deo; et si ille qui peccat, se discernit ab alio quoad malum, alter se discernit quoad bonum, saltem quoad ipsum discrimen boni concensus a malo (Oper. cit., pags. 40-42).

876.- CUATRO SENTIDOS EN QUE PUEDE ENTENDERSE ESA CUESTIÓN.

RESPUESTA: DEBEN VENIR DE DIOS, PERO NO ES PRECISO QUE VENGAN DE SOLO DIOS O DE UNA MANERA IRRESISTIBLE. La proposición de que "puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y con igual gracia, el uno ponga impedimento y

Universidad Pontificia de Salamanca

el otro no lo ponga, o que el uno haga más bien que el otro", puede tomarse en cuatro sentidos diferentes, que son los siguientes:

Primero: que por "gracia", en la frase de "igual gracia", se entienda el concurso puramente simultáneo, o la premoción moral, pero no se entienda la premoción física. Así entendida, esa proposición tiene el sentido siguiente: "Puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y ayudados por Dios con igual concurso simultáneo y con igual premoción moral, pero sin premoción física, el uno ponga impedimento, y el otro no lo ponga, o que el uno haga más bien que el otro".

Segundo: que la frase de "no poner impedimento o de "hacer uno más que otro", se aplique a todos los actos, aún a los actos perfectos, v. gr. la salvación, la perseverancia final, la justificación, o la victoria de una tentación grave. Así entendidas, dicha proposición tiene el sentido siguiente: "Puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y con igual gracia, el uno se salve y el otro no, o el uno persevere hasta el fín y el otro no, o el uno se convierta y el otro no, o el uno venza una tentativa grave o difícil y el otro no.

Tercero: que por esas mismas frases de "no poner impedimento" o "hacer uno más que otro", se entienda no solamente el que uno haga más que el otro dentro del grado de gracia o de moción divina, sino también el que el uno haga más que el otro en mayor grado, que el grado de la gracia o moción divina. Así entendida, dicha proposición tiene el sentido siguiente: "Puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y con igual gracia, el

Universidad Pontificia de Salamanca

uno ponga impedimento y el otro no, haciendo alguno de ellos mayor grado de acto que el grado de la gracia divina, v. gr. haciendo un acto de oración o de atrición de una intensidad o de una duración de seis grados con una gracia divina cuya intensidad era solamente de cinco grados."

Cuarto: que por la frase "igual gracia faliblemente eficaz" se entienda, no el puro concurso simultáneo, ni la premoción moral, sino una verdadera premoción física, la cual sea infalible en cuanto a la inocación del acto, y falible en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto. Además, que las frases de "no poner impedimento" o "hacer uno más que otro" se entiendan siempre respecto a actos fáciles y por poco tiempo, ésto es, respecto a aquellos actos para los cuales nuestra naturaleza caída tiene fuerzas propias. En fín, que por esas mismas frases de "no poner impedimento" o de "hacer uno más que otro", no se entienda que ninguno de los dos hombres pueda hacer nunca acto alguno de mayor grado que el grado de la gracia o moción divina. Así entendida, esa proposición que nuestro objetante nos atribuye a nosotros, y contra la cual va su objeción, tiene el sentido siguiente: "Puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y ayudados por Dios con igual premoción física sobrenatural faliblemente eficaz (que es en lo que consiste la verdadera gracia suficiente en sentido tomista), el uno no ponga impedimento al curso de la moción divina y el otro lo ponga, y que, en ese sentido, el uno haga más que el otro, con tal que se trate de actos fáciles y que duren poco tiempo, y siempre entendiendo que ninguno de los dos pueda hacer acto de mayor grado que el grado de la premoción dada por Dios."

Universidad Pontificia de Salamanca

877.- LOS MOLINISTAS LA ENTIENDEN EN ALGUNO DE LOS TRES PRIMEROS SENTIDOS, Y ESOS SON LOS TRES SENTIDOS QUE RECHAZAN LOS TOMISTAS, Y EN QUE ESTÀ PENSANDO NUESTRO OBJETANTE.

NOSOTROS LA ADMITIMOS SOLAMENTE EN EL CUARTO SENTIDO. De esos cuatro sentidos, los molinistas defienden los tres primeros. Esos tres primeros sentidos, completamente molinistas, son los que, en el fondo, tienen en la mente y atacan todos los tomistas, cuando tratan esta cuestión. En uno de esos tres sentidos, y sobre todo en el primero, está pensando nuestro objetante, por figurarse que no existen verdaderas premociones físicas que sean falibles, y que toda moción que no es infalible en cuanto a todo, tiene que ser concurso puramente simultáneo a premoción moral y no física. Ninguno de esos tres primeros sentidos admitimos nosotros. Por lo tanto, dejemos a un lado esos tres primeros sentidos, que son molinistas, y ocupémonos exclusivamente del cuarto; pues si nuestro objetante no entiende su objeción en el cuarto sentido, tal objeción no va para nada contra nosotros, sino contra los molinistas.

878.- DOS DIFICULTADES CONTRA ESE SENTIDO CUARTO: a) QUE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO NO VENDRÍA DE DIOS; b) QUE TAMPOCO VENDRIA DE DIOS EL DISCRIMEN ENTRE EL QUE NO PONE Y EL QUE PONE IMPEDIMENTO- La objeción de nuestro adversario se reduce, pues, a decir que, admitida esta doctrina nuestra, según la acabamos de explicar, en la cual se afirma que "puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y ayudados por Dios con igual gracia, el uno ponga impedimento a la continuación de la atrición, y el otro no lo ponga", se seguirían dos cosas absurdas: a) que la no posición de impe

Universidad Pontificia de Salamanca

dimento no vendría de Dios; b) que el discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, tampoco vendría de Dios. Vamos a contestar por separado a cada uno de esos dos cargos que nos hace nuestro objetante.

879.- LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO VIENE DE DIOS.

LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO VIENE DE DIOS, POR LA RAZÓN DE QUE LA PREMOCIÓN DIVINA, COMO CONFIESAN LOS TOMISTAS, TIENDE POR INTENCIÓN DE DIOS Y POR SU PROPIA NATURALEZA A QUE LA CRIATURA NO PONGA IMPEDIMENTO. Ante todo conviene distinguir bien entre la posición y la no posición de impedimento al curso de moción divina.

La posición de impedimento no viene de Dios. La razón es clara. La moción divina no tiende, ni por su propia naturaleza, ni por intención de Dios, a que la criatura ponga impedimento a esa moción. Ahora bien, como ningún efecto puede atribuirse a agente, cuando ese agente no ha intervenido ni con su acción, ni con su intención, a la producción de ese efecto, es claro que la posición de impedimento no viene de Dios, ni puede atribuirse a Dios, sino a la criatura.

En cambio la no posición de impedimento viene de Dios. No se olvide que estamos tratando de una gracia o moción, que suponemos que es una verdadera premoción física, aunque premoción física resistible por la criatura; y que suponemos que es una premoción física, no solamente al bien indeterminado, o al bien en común, sino a un bien particular y determinadísimo, tan determinado como el movimiento de la saeta, cuando el saetero la lanza con un movimiento certero al blanco,

Universidad Pontificia de Salamanca

aunque sea movimiento que pueda ser impedido en su curso por la interposición de otra causa. Ahora bien: Santo Tomás, y casi todos los tomistas, especialmente los tomistas posteriores al jansenismo, enseñan que la premoción física de Dios, aún tratándose de premoción física falible, tiende, por su propia naturaleza y por intención de Dios, a llegar a su término; tiende, por lo tanto, a que no sea impedida en su camino; mueve, por tanto, a la criatura, no solamente a que la criatura inicie el acto, sino que la mueve también a que continúe el acto, o a que no ponga impedimento a su continuación. Como todo efecto se atribuye con verdad a aquel agente que, con su acción y con su intención ha intervenido en la producción de ese efecto, es claro que la no posición de impedimento viene real y verdaderamente de Dios, sin que venga de sola la criatura, como viene la posición de impedimento. En una palabra, Dios mueve infaliblemente a la criatura a incoar el acto, pero no lo mueve, ni infalible ni faliblemente, a poner impedimento al curso del acto. En cambio, Dios no solamente mueve a la criatura a incoar el acto, sino que la mueve también realmente, aunque no infaliblemente, sino faliblemente, (cuando se trata de premociones falibles) a no poner impedimento al curso del acto. Esa es doctrina corriente de los tomistas, sobre todo de los tomistas posteriores al jansenismo.

Ahora bien: como lo mismo da venir de la moción divina, que venir de la causalidad divina, que venir de la voluntad divina, que venir de Dios, es evidente que la no posición de impedimento, a la cual la moción divi-

Universidad Pontificia de Salamanca

na se ordena por su propia naturaleza y por intención de Dios, viene de la causalidad divina y viene de la voluntad divina, y viene de Dios.

880.- EL QUE LA PREMOCION DIVINA SEA RESISTIBLE EN SU CURSO, NO HACE QUE SU EFECTO NO VENGA DE DIOS, SINO QUE NO VENGA DE UNA MANERA IRRESISTIBLE.- Lo único que la objeción de nuestro adversario prueba es que la no posición de impedimento, en el caso que estamos tratando, no viene de Dios de una manera irresistible in sensu composito (como viene cuando se trata de premociones infaliblemente eficaces); pero no prueba el que no venga de Dios de una manera resistible in sensu composito, que es lo que llamamos falible.

Para el que no admita, como no parece admitir nuestro objetante más verdadera causalidad física o premoción física que la irresistible in sensu composito, que es lo que llamamos infalible, la objeción de nuestro adversario es concluyente; pues desde el momento que se admite que, con una misma gracia, uno pone impedimento y el otro no lo pone, se admite que la causalidad de esa gracia es causalidad resistible. Por lo tanto, si no hubiera más gracia o más causalidad divina que la irresistible, no podría verificarse el que, de dos igualmente tentados y con igual gracia, el uno pusiese impedimento y el otro no lo pusiese.

Pero si existe una verdadera gracia interior, o una verdadera premoción física, a la cual la criatura pueda de hecho poner y no poner impedimento, y si esa premoción física, como lo reconocen numerosos tomistas, tiende por su naturaleza y por intención de Dios al término del acto, y por lo tanto, a que no se ponga impedimento al curso del

Universidad Pontificia de Salamanca

acto. entonces la objeción no tiene fuerza alguna, pues bajo esa clase de mociones o gracias se verifican estas dos cosas: a) que la voluntad puede de hecho poner y puede de hecho no poner impedimento a esa moción divina; b) que esa moción que jamás mueve a poner impedimento, mueve siempre a no ponerlo, aunque mueve de una manera falible; y por lo tanto, la no posición de impedimento viene de la moción divina, y viene consiguientemente de Dios, aunque venga de una manera falible. Nuestro objetante identifica el "venir de Dios de una manera falible", con el "no venir de Dios", y arguye que la no posición de impedimento no viene de Dios, porque no viene de una manera infalible.

881.- PARA LA NO POSICIÓN DE ALGUNOS IMPEDIMENTOS HACE FALTA MAYOR GRACIA O MAYOR MOCIÓN DIVINA; PERO NO MAYOR MOCIÓN INICIAL U OPERANTE, SINO COOPERANTE- Quizá objetará alguno que si la moción o gracia divina, en el caso que estamos discutiendo, es verdadera causa, aunque falible, de la no posición de impedimento, sin ser causa, falible ni infalible, de la posición, entonces hay que confesar que la no posición de impedimento supone siempre mayor causalidad divina, y por lo tanto, mayor gracia, que la posición; pues la no posición se hace con la moción o gracia divina, y la posición se hace sin tal gracia o moción. O lo que es lo mismo, en el que no pone impedimento la gracia divina está obrando o influyendo o moviendo para que no lo ponga, mientras que en el que pone impedimento la gracia no está obrando, ni influyendo, ni moviendo para que lo ponga. Por lo tanto, parece evidente que en el que pone impedimento es menor la acción

Universidad Pontificia de Salamanca

o causalidad de la gracia que en el que no lo pone, lo cual es lo mismo que decir que el que no pone impedimento recibe de Dios más gracia, o más acción divina gratuita, que el que no lo pone. Es, pues, falso que pueda suceder que, de dos igualmente tentados y en igual gracia, el uno no ponga impedimento, y el otro lo ponga.

A ésto se contesta que una cosa es suponer mayor gracia, y otra cosa es suponer mayor continuación o mayor conservación, o mayor perseverancia de la misma gracia. La gracia por la cual se incoa un acto, se llama gracia operante, y esa gracia es siempre infalible para tal incoación. La gracia por la cual se continúa, o se conserva, o persevera el mismo acto ya incoado, se llama gracia cooperante, y esa gracia no es siempre infalible, como la operante, sino que puede ser falible o resistible por la criatura, como lo es la gracia cooperante imperfectamente eficaz. Por lo tanto, una cosa es suponer mayor gracia operante, y otra cosa es suponer mayor gracia cooperante, pues mayor gracia cooperante no significa más que mayor conservación o continuación de la misma gracia.

Ahora bien: concedemos que la no posición de impedimento al curso del acto supone mayor gracia cooperante que la posición de impedimento: lo que negamos es que suponga mayor gracia operante. Como la gracia cooperante, cuando se trata del mismo acto continuado o conservado o no interrumpido, no es una nueva gracia, sino una conservación o continuación de la misma gracia, concedemos que la no posición de impedimento supone mayor gracia que la posición, si por mayor gracia se entiende mayor conservación de la misma gracia o moción. Pero negamos que suponga mayor gracia, si por mayor gracia se en-

Universidad Pontificia de Salamanca

tiende una nueva gracia operante o una nueva premoción. Cuando se dice, pues, que "puede suceder que, de dos hombres igualmente tentados y con igual gracia, el uno ponga impedimento, y el otro no lo ponga", se entiende de igual gracia o moción incoactiva o inicial, que es la que se llama gracia operante. Pero sería contradictorio en el tomismo que se entendiese con igual gracia concomitante; o previo-simultánea (que es lo que en el tomismo se llama gracia cooperante, o concurso previo-simultáneo), pues es evidente para todo tomista que la no posición de impedimento se verifica con la cooperación de la gracia, y la posición de impedimento se verifica sin la cooperación de la gracia, habiendo por lo tanto mayor cooperación de la gracia en el que no pone impedimento que en el que lo pone.

882.- COMO SE INTRODUCE LA DESIGUALDAD DE LA MOCIÓN COOPERANTE ENTRE DOS HOMBRES PREVENIDOS POR IGUAL GRACIA OPERANTE.- Así, pues, en el caso que estamos tratando, la gracia inicial es igual en ambos hombres. Esa gracia inicial produce en ambos hombres igual movimiento inicial, o igual incoación del movimiento. A la vez, esa gracia inicial, por su misma naturaleza y por intención de Dios, está moviendo a ambos hombres a que no pongan impedimento al curso de ese movimiento. Pero puede suceder y sucede con frecuencia, cuando se trata de gracia o mociones de la providencia general, que en un momento dado del curso de ese movimiento, uno de esos dos hombres, siguiendo la moción de esa gracia inicial, o con el concurso de esa gracia inicial, no pone impedimento; mientras que el otro, no siguiendo la moción de esa gracia inicial, o

Universidad Pontificia de Salamanca

sin el concurso de esa gracia inicial pone impedimento. Para no poner impedimento hace falta el concurso de la moción o gracia divina, y por eso la no posición de impedimento se hace con el concurso de la gracia. Para poner impedimento se basta y sobra la criatura a sí misma, sin que sea preciso buscar otra causa, y por eso la posición de impedimento se verifica en el concurso o cooperación de la moción o gracia divina. La causa primera y única del defecto actual o de la posición de impedimento es la criatura misma. La causa del no defecto, o de la no posición de impedimento, no es la criatura sola, ni tampoco es Dios sólo, sino que son Dios y la criatura: Dios como causa primera y la criatura como causa segunda.

En una palabra: antes de que se verifique la posición o la no posición de impedimento, la gracia está moviendo a ambos hombres a que no pongan impedimento. Pero cuando o mientras se verifica la posición o la no posición de impedimento, la gracia está obrando o cooperando con el que no lo pone, pero no obra ni coopera con el que lo pone. Por lo tanto, en el que no pone impedimento, la gracia obra en él antes de no ponerlo, y mientras no lo pone. En cambio, en el que pone impedimento, la gracia obra en él antes de ponerlo, pero no obra en él mientras lo pone.

Es, pues, evidente que la gracia en cuanto puramente previa, que es lo que se llama gracia puramente operante, es igual en ambos. Pero la gracia en cuanto simultánea, o en cuanto previo simultánea (que es lo que constituye el concurso-previo-simultáneo tomista, esencialmente distintos del concurso puramente simultáneo molinista) es siempre mayor en el que no pone que en el que pone impedimento.

Universidad Pontificia de Salamanca

883.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA A ESA PRIMERA DIFICULTAD DE QUE LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO NO VENDRÍA DE DIOS. Respondiendo, por lo tanto, en forma escolástica, a la objeción propuesta, hay que decir que esa proposición que dice: "Es imposible que, de dos hombres igualmente tentados y ayudados por Dios con igual gracia, el uno ponga impedimento y el otro no lo ponga", debe distinguirse en la siguiente forma:

Si por "igual gracia" se entiende la gracia infaliblemente eficaz, cual es aquella gracia que San Agustín llama "gratia secundum propositum", y que los tomistas designamos en el nombre de "gracia perfectamente eficaz", y que es la que suele entenderse por la frase más corta de "gracia eficaz", se concede. A tal clase de gracia, nadie pone de hecho impedimento, y por lo tanto, es imposible que uno ponga impedimento y otro no.

Si por "igual gracia" se entiende la gracia falliblemente eficaz, cual es aquella gracia de la cual ha definido la Iglesia que "interini gratiae aliquando resistitur", o cual es la gracia que los tomistas llaman "gracia imperfectamente eficaz" o "gracia suficientemente eficaz", y que es la que suelen entender los tomistas por la frase más corta de "gracia suficiente", se subdistingue:

Si por "igual gracia" se entiende no solamente igual gracia inicial u operante, sino también igual gracia simultánea o cooperante, se concede, que es imposible que dos igualmente tentados y con igual gracia el uno ponga impedimento y el otro no lo ponga.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si por "igual gracia" se entiende igual gracia inicial operante, pero mayor gracia simultánea o cooperante, en el que no pone impedimento que en el que lo pone, se niega. Esto es, se niega que sea imposible el que, de dos hombres igualmente tentados y con igual gracia inicial, el uno ponga impedimento y el otro no lo ponga.

Solamente conviene que el lector no olvide que la frase de "igual gracia" se entiende siempre en el cuarto sentido que ya expusimos (876). Esto es, que esa gracia sea una verdadera premoción física, y no un concurso puramente simultáneo o premoción moral; que se trate, respecto a la naturaleza caída de cosas fáciles y por poco tiempo; y que se entienda que nunca se puede hacer mayor grado de acto que el grado de la moción de Dios. El hombre no puede hacer más grado de bien, pero puede menos, que el grado de la moción divina. El que pone impedimento hace menos: el que no pone impedimento no hace ni más ni menos; ninguno de los dos hace más que el grado de la moción de Dios.

884.- DISCRIMEN EN EL MAL Y DISCRIMEN EN EL BIEN: EL PRIMERO VIENE DE LA CRIATURA SOLA; EL SEGUNDO SIEMPRE VIENE DE DIOS, Y A VECES VIENE DE DIOS Y DE LA CRIATURA.

DISCRIMEN EN EL MAL Y EN EL BIEN.

EL PRIMERO VIENE SIEMPRE DE SOLA LA CRIATURA: EL SEGUNDO PUEDE VENIR DE SOLO DIOS, O DE DIOS Y DE LA CRIATURA, PERO NUNCA DE SOLA LA CRIATURA- La segunda parte de la objeción de nuestro adversario, consiste en decir que, si pudiese suceder que, de dos igualmente tentados y con igual gracia, el uno pusiese impedimento, y el otro no, entonces ha-

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA PONTIFICIA SALAMANCA

Universidad Pontificia de Salamanca

bría que decir que el discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, no vendría de Dios. Para ver con claridad dónde está el flaco de esta objeción, conviene distinguir con exactitud dos clases de discernimiento que pueden existir, y que se llaman: a) el discernimiento en el mal; b) discernimiento en el bien. Igualmente, conviene distinguir bien entre no venir una cosa de Dios, y no venir de sólo Dios, sino de Dios y de la criatura.

En efecto, entre dos hombres que tenían igual bondad, puede introducirse la desigualdad o el discrimen de dos maneras o por dos vías diferentes, a saber: a) por aumento de bien en uno de ellos, aunque el bien del otro no disminuya; b) por disminución de bien en uno de ellos, aunque el bien del otro no aumente.

Así, por ejemplo, si dos hombres tienen cinco grados de bondad cada uno, resulta que tienen igual bondad; no hay aún discrimen entre ellos. Con sólo que uno de ellos aumente un grado de bondad, aunque la bondad del otro no disminuya en nada, ya se ha introducido entre ellos la desigualdad o el discrimen, pues el uno tendrá seis grados de bondad, mientras que el otro tendrá solamente cinco. Pero se ha introducido el discrimen por la vía de aumento en el bien. Igualmente, con sólo que uno de ellos pierda o disminuya un grado de bondad, aunque la bondad del otro no aumente en nada, se ha introducido también el discrimen entre esos dos hombres, pues el uno tendrá cuatro grados, mientras el otro tiene cinco. Pero se ha introducido el discrimen por la vía de disminución de bien.

Universidad Pontificia de Salamanca

El discrimen introducido por la vía de aumento de bondad, se llama discrimen en el bien. El discrimen introducido por la vía de disminución en el bien, la cual no se verifica jamás sino por pecado o defecto actual de la criatura, se llama discrimen en el mal.

Cualquiera que penetre bien esa distinción, verá claramente que cuando, de dos igualmente tentados y con igual gracia, el uno pone impedimento y el otro no lo pone, existe verdadero discrimen; pero es un discrimen que nace o viene del que puso impedimento al movimiento ya incoado por la gracia, con lo cual extinguió o paralizó ese movimiento; no del que no puso impedimento a ese movimiento, sino que lo conservó tal cual lo había recibido de Dios. Por lo tanto, es un discrimen que procede, no del aumento de bien en uno de ellos, sino de la disminución de bien en el otro. Es un discrimen en el mal, no en el bien. Es, por consiguiente un discrimen cuyo comienzo u origen ha estado, no en Dios, sino en el que puso impedimento. Dios, al dar a ambos hombres, como suponemos, igual gracia, tenía verdadera intención de que ninguno de los dos pusiese impedimento, sino que ambos fuesen iguales en no ponerlo. Pero uno de esos hombres, poniendo impedimento, se ha apostado de la intención de Dios, y eso sólo ha bastado para introducir entre ambos hombres la desigualdad o el discrimen.

Para ver cómo el discrimen, cuando es discrimen proveniente del mal del pecado, puede proceder del que comete el pecado, y no de una mayor gracia de Dios, basta fijarse en el siguiente raciocinio: Con sólo que, de dos que han recibido igual gracia, el uno peque, aunque el otro no haga nada, ni

bueno ni malo, v. gr. aunque el otro se duerma involuntariamente, o involuntariamente sea distraído por otro, o sea aniquilado por Dios, hay ya discrimen: es así que para pecar no hace falta gracia, ni tampoco hace falta gracia para no hacer nada: luego entre dos que han recibido igual gracia de Dios, puede introducirse el discrimen sin nueva gracia o sin mayor gracia de Dios. En ese caso, el discrimen por disminución del bien en uno, sin aumento de bien en otro, es discrimen en el mal, no el bien: es discrimen causado por el que pecó o puso impedimento. Una cosa es el bien que existe entre esos dos hombres entre quienes existe el discrimen, y otra cosa es el discrimen mismo. Todo lo que hay de bien en esos dos hombres viene de Dios; pero el discrimen mismo, el cual ha nacido de que uno tenga menos bien que el de Dios quería que tuviese, viene del que puso impedimento, sin que para explicar ese discrimen haga falta recurrir a una nueva gracia, o a una mayor gracia, dada por Dios a uno de esos dos hombres, y no dada al otro.

885.- UNA INSTANCIA SOBRE SI, PARA QUE HAYA DISCRIMEN ENTRE DOS, BASTA O NO QUE UNO DE ELLOS PONGA IMPEDIMENTO- Quizá alguno objetará que, para que haya discrimen en el caso que estamos tratando, no basta el que uno de los dos hombres ponga impedimento; sino que hace falta además el que el otro no lo ponga. Ahora bien: como el no poner impedimento tiene que venir de la gracia de Dios, parece resulta que el discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, no puede venir solamente del que pone impedimento, sino que tiene que venir de la gracia de Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

886.- RESPUESTA PRIMERA: BASTA QUE UNO DE ELLOS PONGA IMPEDIMENTO, O PONGA MAYORES IMPEDIMENTOS, PARA LO CUAL NO HACE FALTA GRACIA- A esta observación o instancia pueden darse dos respuestas. La primera respuesta es que no es exacto que, para que haya discrimen, no baste que el uno ponga impedimento: pues con sólo que uno ponga impedimento, aunque el otro no haga nada, o también con solo que uno ponga mayores impedimentos, o cometa más pecados, y que el otro ponga menores impedimentos, o cometa menos pecados, resulta verdadero discrimen. Ahora bien, nadie negará que, de dos que han recibido de Dios igual gracia, el uno pueda poner a esa gracia mayores impedimentos que el otro, o cometer más pecados que el otro. Lo que dice San Agustín que hay que atribuir a la gracia de Dios el no cometer pecados, o el cometer menos pecados que los que otros cometen, no es un principio ontológico aplicable a toda criatura, o a todo estado de la criatura, sino aplicable exclusivamente a la naturaleza caída, y en aquello respecto a lo cual tal naturaleza esté caída, ésto es, aplicable a no poder estar largo tiempo ( ) sin pecar. Por lo tanto, según la doctrina de Santo Tomás, cabe muy bien el que, de dos hombres que han recibido de Dios igual gracia, y sin que el uno reciba mayor gracia que el otro, exista un verdadero discrimen, en el sentido de que, bajo esa igual gracia recibida, el uno ponga menores impedimentos que otro. Si para que uno ponga menos impedimentos que otro no hace falta, absolutamente hablando, que ese que pone menores impedimentos reciba de Dios gracia alguna, como lo reconocen expresamente muchísimos tomistas, mucho menos hará falta que reciba de Dios mayor gracia que la que recibe el otro.

Universidad Pontificia de Salamanca

887.- SEGUNDA RESPUESTA: AUN PARA NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS, O PONER MENORES IMPEDIMENTOS, NO HACE FALTA MAYOR GRACIA, SINO CONTINUACIÓN DE LA MISMA- La segunda y principal respuesta es que una cosa es que el no poner impedimento tenga que venir de la gracia de Dios, y otra es el que tenga que venir de mayor gracia, o de una nueva gracia. En el orden estático del ser, una cosa es la creación, y otra la conservación de ese ser. Para que una cosa comience completamente de nuevo a ser, hace falta una acción completamente nueva, la cual no es continuación de ninguna otra acción anterior, y que se llama creación. Pero para que esa cosa ya creada, o que ya ha comenzado a ser, persevere, o continúe, o se conserve, en ese ser, ya recibido por la creación, no hace falta una acción nueva, sino que basta la misma acción continuada, la cual se llama conservación.

Igualmente, en el orden dinámico de la acción o del movimiento, una cosa la incoación o comienzo del movimiento, y otra cosa es su conservación. Para que la acción o movimiento de la voluntad comience, hace falta una moción o una gracia divina completamente nueva, la cual se llama en el tomismo moción o gracia operante o concurso puramente previo. Pero para que ese movimiento de la voluntad se conserve, no hace falta nueva premoción o gracia operante, sino la misma premoción o gracia continuada, que es lo que se llama en el tomismo gracia cooperante o subsequente, y también se llama concurso previo-simultáneo (o simplemente concurso simultáneo, pero en sentido tomista), el cual no es otra cosa que la continuación del concurso puramente previo u operante, como la

Universidad Pontificia de Salamanca

conservanión no es otra cosa que la continuación de la acción creativa, o una creación continuada.

Ahora bien: como la no posición de impedimento al movimiento incoado, no es un nuevo movimiento, sino la conservación o la no paralización del mismo movimiento, es claro que, aunque necesite de gracia o moción divina (pues nada se conserva sin la acción de Dios), no necesita de una nueva gracia, o de una gracia mayor que la que ya se tenía, sino que basta la conservación de la misma gracia o moción divina. Las mociones o gracias divinas son proporcionales a los actos. Para actos distintos se seguirá moción distinta: para un solo acto basta una sola moción. Para acto nuevo, o para incoación de un acto, hace falta gracia o moción nueva, o incoación de gracia que no se tenía: para conservación del mismo acto o movimiento que ya se tenía (y en eso conste la no posición de impedimento), basta también la conservación de la misma gracia que ya se tenía.

De esa manera resulta, que mientras la posición de impedimento no viene de Dios, la no posición de impedimento viene de Dios. Por lo tanto, mientras el discrimen en el mal, viene del que puso impedimento, y solamente de él, el discrimen en el bien viene de Dios. Pero viene de Dios, no como dador de mayor gracia, o de nueva gracia, sino como conservador de la misma gracia ya dada. Viene de la gracia o moción de Dios, pero no de la gracia de Dios en cuanto puramente operante, la cual es siempre infalible en cuanto a su efecto, sino de la gracia o moción de Dios en cuanto cooperante, la cual puede ser falible, ésto es, resistible por la criatura. Viene, pues, de Dios y de la criatura: de Dios como causa primera, y de la criatura como causa segunda.

Universidad Pontificia de Salamanca

888.- UN BIEN PUEDE VENIR REALMENTE DE DIOS AÚN CUANDO NO VENGA DE MODO IRRESISTIBLE.

EJEMPLO DE LA LUZ DE DOS LAMPARILLAS ELÉCTRICAS.

APLICACIÓN A DOS HOMBRES CON IGUAL GRACIA- Algunos se figuran que para que algo venga de Dios, o de la moción o gracia divina, tiene que venir de una manera inimpedible de hecho por la criatura (que es lo que entendemos por infalible), y se figuran, por lo tanto, que si viene de Dios de una manera impedible o falible, ya no viene propiamente de Dios, sino del que no lo impidió o no puso impedimento.

Para hacer ver lo infundado de esa imaginación, pongamos un ejemplo vulgar. En esta ciudad en que vivo, hay una central eléctrica, que funciona día y noche, y hay varias lamparillas eléctricas, las cuales ni siquiera tienen llave para encenderlas y apagarlas, sino que están siempre encendidas y luciendo. Supongamos ahora que yo, de un bastonazo, rompo y se apaga una de las lámparillas, dejando intacta y luciendo a las otras. Antes de que yo rompiese y apagase una de las lamparillas, todas las lamparillas lucían igualmente: no había discrimen entre ellas en cuanto a la luz. Con sólo apagar una de las lamparillas, sin hacer nada respecto a las otras, la una cesa de lucir, y las otras continúan luciendo: se ha establecido el discrimen entre ellas. La causa de la no luz, o de la no conservación de la luz, en la lamparilla rota, y por lo tanto, la causa del discrimen en cuanto a la no luz, que es lo que llamamos discrimen en el mal, soy yo, y solamente yo. Pero la causa de la luz, de la

conservación de la luz, en las lamparillas no rotas, y por lo tanto, la causa del discernimiento en cuanto a la luz, o en cuanto a la conservación de la luz, que es lo que llamamos discrimen en el bien, no soy yo, sino que es el generador eléctrico de donde procede esa luz. O si se quiere, las causas de la luz de las lamparillas, que continúan luciendo mientras se apagó la otra, son dos: el fluído eléctrico o el generador de la electricidad, como causa principal y yo como causa secundaria, o como simple non obstans, cuando podía obstar o poner obstáculo a esa luz.

Traslademos ahora, siguiendo las indicaciones de Santo Tomás, proporcionalmente todo eso a las voluntades de los dos hombres de que estamos tratando, poniendo en esas voluntades, en vez de lamparillas eléctricas encendidas, los actos o movimientos hacia el bien encendidos o causados por Dios mediante su gracia operante. El determinante primero y único de esos movimientos, en cuanto a su incoación, no es la voluntad del hombre, sino la premoción física o gracia operante de Dios, pues cuando se trate de la incoación del movimiento, sea natural, sea sobrenatural, la voluntad creada no es principio determinante, sino solamente principio elicitivo. Dios es, pues, el que con su moción operante ha encendido o incoado en la voluntad esas lamparillas o esos movimientos hacia el bien, y Dios es también el que con su moción cooperante está moviendo al hombre a no apagar esos movimientos, o a no poner impedimento a su conservación o continuación. Pero como la gracia o moción divina, la cual es infalible o inimpedible como operante o en cuanto a la incoación del movimiento, es falible o impedible (cuando es moción o gracia de la providencia general,

única de que estamos ahora discutiendo) en cuanto a la conservación o perseverancia del movimiento ya incoado, puede suceder que uno de esos dos hombres apaga esos actos de su voluntad, poniendo impedimento a su curso, mientras que el otro no los apaga, o no pone impedimento. La causa del apagamiento o extinción de los actos que Dios había incoado en la voluntad, no es Dios, sino el hombre sólo, pues Dios no movió jamás apagar tales actos o a impedir su curso. Pero la causa de los actos no apagados, o del no apagamiento de tales actos, no es el hombre sólo, sino que es también y principalmente Dios que mueve a ambas cosas. Movió a que los actos se incoaran y movió también a que no se apagaran, o a que no se pusiese impedimento a su curso, pues como enseñan los tomistas, la moción divina no tiende solamente a incoar el acto, sino que tiende también, por su propia voluntad y por intención de Dios, a no pararse, sino continuar hasta el término del movimiento o del acto.

889.- TODO LO QUE HAY DE BIEN EN ESOS DOS HOMBRES VIENE DE DIOS.

EL DISCERNIMIENTO EN EL MAL VIENE DEL QUE PUSO IMPEDIMENTO: EL DISCERNIMIENTO EN EL BIEN VIENE DE DIOS Y DEL QUE NO LO PUSO- En resumen, cuando se trata de dos hombres que, con igual gracia, uno pone impedimento y otro no lo pone, hay que distinguir dos cosas. Primera, todo lo que hay o resta de bien, tanto en un hombre como en otro. Segunda, el discrimen entre esos dos hombres. Y el discrimen puede aún ser considerado bajo dos aspectos: a) el discrimen en el mal, que es el discrimen por

el cual el que puso impedimento se discierne del que no lo puso: b) el discrimen en el bien, que es el discrimen por el cual el que no puso impedimento se discierne del que lo puso. Hechas estas distinciones la respuesta a la objeción presente está resumida en las tres proposiciones siguientes:

a) todo lo que hay de bien, tanto en el que pone impedimento, como en el que no lo pone, viene de Dios.

b) el discrimen por el cual el que puso impedimento se discierne del que no lo puso, y que es discrimen en el malo defecto, viene del hombre, y de solo el hombre.

c) el discernimiento por el cual el que no puso impedimento se discierne del que lo puso, no viene del hombre sólo, ni de Dios sólo, sino de Dios y del hombre; de Dios como causa primera, y del hombre como causa segunda.

890.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA A ESA SEGUNDA DIFICULTAD DE QUE EL DISCERNIMIENTO EN EL CASO DICHO, NO VENDRÍA DE DIOS- Por lo tanto, la objeción de nuestro adversario que dice: "Si pudiese suceder que, de dos hombres igualmente tentados y ayudados por Dios con igual gracia falible, el uno no pusiese impedimento y el otro sí, entonces habría que afirmar que el discrimen no vendría de Dios", debe distinguirse en la forma siguiente:

El discrimen no vendría de Dios, si se entiende el discrimen en el mal, se concede:

El discrimen no vendría de Dios, si se entiende el discrimen en el bien, se distingue:

No vendría de Dios sólo, se concede: No vendría de Dios

y del hombre, de Dios como causa primera, y del hombre como causa segunda, se niega.

Igualmente, la instancia de nuestro objetante de que "el discrimen en el bien no puede venir de Dios, en ese caso, pues suponemos que Dios ha dado a ambos hombres igual gracia" debe distinguirse en la forma siguiente:

Dios ha dado a ambos hombres igual gracia, ésto es, igual gracia operante o incoativa, se concede. Dios ha dado a los dos hombres igual gracia cooperante, o igual conservación de la gracia operante, se niega.

Dios coopera a la no posición de impedimento, y no coopera a la posición de impedimento. Es falso por lo tanto que la gracia cooperante sea igual en ambos hombres.

891.- EL QUIS TE DISCERNIT DE SAN PABLO.

EN LA VIA DEL MAL, EL HOMBRE SOLO ES EL QUE SE DETERMINA A LO FORMAL, O LA POSICION DE IMPEDIMENTO, MOVIENDO CON ELLO OBJETIVAMENTE A DIOS A QUE LO DETERMINE A LO MATERIAL.

EN LA VIA DEL BIEN, EN CUANTO A LA INCOACIÓN DEL ACTO, EL DETERMINANTE UNICO ES DIOS SIN QUE SE DETERMINE EL HOMBRE A SI MISMO.

EN LA VIA DEL BIEN, EN CUANTO A NO PONER AL CURSO DEL ACTO AQUELLOS IMPEDIMENTOS FÁCILES PARA NO PONER LOS CUALES EL HOMBRE TIENE FUERZAS PROPIAS, NO SOLAMENTE DETERMINA DIOS AL HOMBRE, SINO QUE EL HOMBRE SE DETERMINA A SI MISMO- En realidad, el "qui te discernit" de San Pablo equivale traducir en lenguaje tomista, a "quis te determi

Universidad Pontificia de Salamanca

nat".

En la vía del mal, el hombre es el que se determina a sí mismo, sin que lo determine Dios, o como dicen casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, nunca Dios determina a la criatura a lo material del pecado, materialmente considerado, sino porque la criatura, con prioridad de naturaleza, se ha determinado ya a lo formal, ésto es, a lo material del pecado o defecto, formalmente considerado. Por eso en la vía del mal, la criatura es la que discierne a sí misma, sin que la discierna Dios, o no la discierne Dios, sino porque, prius natura, ella se ha discernido a sí misma.

En la vía del bien, cuando es tal bien que solamente puede ser efecto de una moción o gracia divina operante, como sucede en la inocación de todo acto bueno, y como sucede también en el término de todo acto perfecto, cual es la justificación, Dios es el que determina al hombre, sin que el hombre se determine a sí mismo. En tales actos, efectos de la moción operante, o moción puramente previa, Dios, y sólo Dios, es el que discierne al hombre, sin que el hombre se discierna a sí mismo. La voluntad del hombre en tales actos, es movida por Dios, pero no se mueve a sí misma, (aunque ejecute y ponga libremente su acto), y por eso el efecto se atribuye a sólo Dios, como dice Santo Tomás. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur gratia operans (D. Thomas, I, II, q. iii, art. 2)

Pero cuando se trata, no de la inocación del bien,

sino de la no posición de impedimento al curso del acto bueno, y se trata de actos fáciles y por poco tiempo, no solamente Dios determina a la criatura, o mueve a la criatura a que se determine, sino que también, bajo esa moción divina, el hombre tiene fuerzas propias para determinarse, y realmente se determina a sí mismo. Eso ya no es efecto de la gracia puramente operante, sino de la cooperante. Por eso el que discierne en ese caso, no es Dios sólo, sino también el hombre se discierne a sí mismo. La voluntad del hombre en esa perseverancia por algún tiempo en el acto ya incoado, o en ese no poner impedimento al movimiento ya iniciado por Dios, no solamente es movida por Dios, sino que también se mueve a sí misma, y en consecuencia, como dice Santo Tomás, el efecto ya no se atribuye a Dios sólo, sino que se atribuye también a la criatura. In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio attribuitur non solum Deo, sed etiam animae; et secundum hoc dicitur gratia cooperans (D. Thomas, ibidem).

892.- DE QUÉ ACTOS PUEDE O NO PUEDE GLORIARSE EL HOMBRE, Y COMO O EN QUIEN PUEDE GLORIARSE- Por eso, del mal o de la posición de impedimento puede gloriarse en sí mismo el hombre, pues del hombre sólo viene, y no de Dios. Pero del bien, o de la no posición de impedimento, jamás puede gloriarse el hombre en sí mismo o en sí sólo; sino que tiene que gloriarse, o en Dios sólo, cuando ese bien es efecto de la gracia puramente operante, o en Dios como causa primera, y en sí mismo como causa segunda, pero una causalidad actual, y no sólo potencial recibida de la primera. Qui gloriatur, in Domino glorietur. Non ego solus, sed gratia Dei mecum.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXIII

SI LA DIVERSIDAD DE GRADOS O DE EFECTOS DE LA GRACIA TIENE QUE VENIR DE SOLO DIOS.

893.- OBJECIÓN TRIGÉSIMA CUARTA: LA DIVERSIDAD DE EFECTOS DE LA GRACIA TIENE QUE VENIR DE DIOS.- D. Thomas non solum dicit in Math. XXIV. 5 (qui plus conatur plus habet de gratia, sed quod plus conetur, indiget altiori causa), at addit in I, II, q. 112, art. 4; (Unus perfectius illustratur a lumine gratiae quam alius. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte praeparantis se ad gratiam... Sed ex hac parte non potestate accipi prima ratio hujus diversitatis; quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum ejus arbitrium praeparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat) (Oper. cit., pág. 42).

894.- RESPUESTA: LA DIVERSIDAD DE EFECTOS DE LA GRACIA VIENE PRIMARIAMENTE DE DIOS: PERO PUEDE VENIR SECUNDARIAMENTE DEL IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA.

DOS TEXTOS DE SANTO TOMÁS, CONTENIDOS EN ESA OBJECIÓN; UNO SOBRE LA DIVERSIDAD DEL CONATO, Y OTRO SOBRE LA DIVERSIDAD DE LA GRACIA. EXAMEN DE ELLOS POR SEPARADO.- En esa objeción se aducen dos textos de Santo Tomás. Uno en que se dice que para mayor conato hace falta una causa o gracia mayor, y otro en que se afirma que la razón primera de la diversidad de efectos la gracia no puede ser la diversa preparación de la criatura, sino la libre voluntad de Dios. Examinemos ambos textos por separado.

Del primer texto nos hemos ocupado ya largamente en

Universidad Pontificia de Salamanca

un artículo de la Ciencia Tomista (Enero de 1926, pág. 52-67). Bastaba, pues, con remitir al lector a ese artículo. Pero como no todos los lectores tendrán a mano esa Revista, el lector nos dispensará, por una vez siquiera, el que transcribamos casi literalmente parte de lo que allí dijimos.

En efecto: de lo dicho hasta aquí se desprende que, según la interpretación que nosotros damos a la doctrina tomista, se debe conceder que para no poner al curso de la gracia suficiente algunos impedimentos fáciles, y durante poco tiempo, no hace falta una nueva gracia infaliblemente eficaz, y que puede suceder que, de dos hombres igualmente ayudados por Dios con una igual gracia operante o inicial, uno de ellos no ponga impedimento durante algún tiempo, y el otro lo ponga inmediatamente, o que uno de ellos ponga mayores impedimentos que otro.

Contra esta interpretación nuestra de la doctrina tomista, opone nuestro objetante ese texto de Santo Tomás que dice: "Qui plus conatur, plus habet de gratia; sed quod plus conetur, indiget altiori causa". No parece que Santo Tomás afirma en ese texto lo contrario de lo que nosotros decimos?

895.- ANTE TODO, NO ES LO MISMO CONATO PARA LA GRACIA QUE NO IMPEDIMENTO A ELLA. RESPECTO AL CONATO NADA PUEDE LA NATURALEZA SOLA. RESPECTO A NO PONER IMPEDIMENTO, PUEDE ALGO.

SANTO TOMÁS AFIRMA QUE SE NECESITA GRACIA MAYOR PARA CONATO MAYOR: PERO NO AFIRMA QUE NO SE PUEDA A VECES

CON GRACIA MAYOR HACER CONATO MENOR, Y DE ÉSTO SE DISCUTE.- La respuesta es que ni ese texto se opone en nada a lo que nosotros decimos, ni tiene el sentido que parece darle nuestro objetante.

En primer lugar, una cosa es hacer conato mayor o menor para la gracia, y otra muy distinta es poner o no poner impedimento mayor o menor a la gracia. La prueba evidente que esas dos cosas son radicalmente distintas, y que es peligroso el confundirlas, está en que, con la naturaleza sola, no cabe conato alguno en orden a la gracia, y sería semipelagiano afirmar lo contrario. En cambio, con la naturaleza sola (y por lo tanto, mucho más con la naturaleza ayudada por la gracia suficiente), se puede poner y no poner algunos impedimentos a la gracia, aún tratándose de la naturaleza caída. Cuando Santo Tomás dice que "non ponere impedimentum, ex gratia procedit", la frase non ponere tiene el sentido de nullum ponere, o de nunquam ponere, ésto es, evitar todos los impedimentos, y evitarlos siempre, como lo reconocen con Billuart la mayoría de los tomistás. Así, pues, el texto de Santo Tomás, citado en esta objeción de que nos ocupamos, habla de conato a la gracia, y nuestra doctrina habla de impedimento o no impedimento a la gracia. Por lo tanto, ese texto de Santo Tomás no viene al caso para lo que estamos tratando.

896.- NUESTRO OBJETANTE ESTÁ PENSANDO EN LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, SIN FIJARSE EN QUE LA DISCUSIÓN VERSA SOBRE LA GRACIA FALIBLEMENTE EFICAZ.

SANTO TOMÁS ENSEÑA QUE, DE DOS QUE HAN RECIBIDO GRACIA IGUAL, NINGUNO DE ELLOS PUEDE HACER CONATO MAYOR QUE LA GRACIA RECIBIDA: PERO NO ENSEÑA QUE UNO DE ELLOS NO PUEDA HACER CONA-

Universidad Pontificia de Salamanca

TO MENOR QUE EL HECHO POR EL OTRO, Y DE ESTO SE DISCUTE.- Aunque con esa solución bastaba, añadirémos, en segundo lugar, que, aún con respecto al conato, ese texto de Santo Tomás no tiene el sentido que parece querer darle nuestro objetante, y que ya trataron antes de darle algunos otros tomistas rígidos.

En efecto, una cosa es que se necesite (indiget) una gracia mayor para hacer un conato mayor, y eso es lo que afirma Santo Tomás en ese texto; y otra cosa muy distinta es que, con gracia mayor no se puede hacer un conato menor, que es lo que pretende nuestro objetante. Como una cosa es que se necesiten mucha salud o muchas fuerzas para trabajar mucho, lo cual es verdad; y otra cosa muy distinta es que no se pueda, con mucha salud o muchas fuerzas, trabajar poco o nada, lo cual es falso.

Santo Tomás, en ese texto, no pretende más que refutar a los pelagianos o semipelagianos, los cuales enseñaban que el conato a la gracia podía provenir de la naturaleza. Para eso, Santo Tomás establece en ese texto, como en otros muchos textos de sus obras, que todo conato a la gracia debe provenir de la gracia misma y no de la naturaleza, y por lo tanto, que todo grado de conato a la gracia supone como fuente o como causa un grado equivalente a mayor, pero nunca menor, de gracia. Para establecer eso, hacía falta afirmar y eso es lo que afirma Santo Tomás, que conato mayor exige o necesita (indiget) gracia mayor; pero no hacía falta afirmar, ni lo afirma Santo Tomás, que con gracia mayor no pueda hacerse conato menor. Cuando se trata, como estamos tratando,

Universidad Pontificia de Salamanca

de gracias faliblemente eficaces, o de aquellas gracias de las cuales ha definido la Iglesia que "interiori gratiae aliquando resistitur", es evidente que, con sólo no hacer uso de toda la gracia recibida, o de poner algún impedimento al grado de intensidad de la gracia recibida, se puede hacer conato menor que el que podría y debería hacerse, como es evidente. Si nunca hiciese el hombre conato menor que el grado de gracia recibida, no existirían los actos remisos de que tanto hablan todos los teólogos, sino que siempre la intensidad del acto igualaría la intensidad de la gracia que tiene el agente.

897.- SANTO TOMÁS TRAE ESE TEXTO COMENTANDO LA PARÁBOLA EVANGÉLICA DE LOS TALENTOS:

NINGUNO DE LOS NEGOCIANTES NEGOCIÓ MAYOR NÚMERO DE TALENTOS QUE LOS RECIBIDOS; PERO UNO DE ELLOS NEGOCIÓ MENOS, PUES HABIENDO RECIBIDO UN TALENTO, NO RECIBIÓ NADA.

ESA PARÁBOLA, PUES, CONFIRMA NUESTRA DOCTRINA, EN VEZ DE COMBATIRLA.- Lo que hay es que nuestro objetante, al hablar de la gracia, está pensando en la gracia infaliblemente eficaz para todo, sin fijarse en que nuestra doctrina, contra la cual arguye, habla exclusivamente de la gracia suficiente o faliblemente eficaz. Si no hubiese más gracia que la que es infaliblemente o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo (y que es aquella que San Agustín llama gracia secundum propositum, y de la cual afirma que "haec gratia a nullo corde respositur"), está claro que nunca se podría hacer conato de menor grado que el grado de gracia recibido; pues a tal gracia nunca se la pone de hecho impedimento. Por aquí se ve, cómo la interpretación que nuestro objetante da a ese texto de Santo Tomás,

Universidad Pontificia de Salamanca

proviene de suponer que no hay más verdaderas gracias actuales o de acción, que las gracias infaliblemente eficaces en cuanto a todo el curso del acto. Eso está en perfecta consonancia con aquello otro de que no hay más verdadera voluntad divina que la voluntad divina infalible en cuanto a todo, ésto es, que la voluntad divina consiguiente. Eso equivaldría, a juicio nuestro, a negar que la voluntad antecedente es una voluntad verdadera, y a negar que las mociones o gracias interiores, nacidas de voluntad antecedente, sean falibles o resistibles de hecho por la criatura, lo cual sería lo mismo que negar la gracia verdaderamente suficiente.

Para ver, pues, el verdadero sentido de ese texto de Santo Tomás, conviene fijarse bien en la diferencia esencial que hay entre las dos proposiciones siguientes: a) "Con una gracia igual recibida por dos hombres, uno de ellos puede hacer un conato mayor que el grado de gracia recibida: b) Con una gracia igual recibida por dos hombres, uno de ellos puede hacer un conato mayor que el conato hecho por el otro.

La primera proposición es falsa, pues supondría un grado de conato mayor que el grado de gracia. La segunda es verdadera, pues solamente supone un grado de conato menor que el grado de gracia. La primera es la que niega Santo Tomás, y esa también la negamos nosotros. La segunda es la que afirmamos nosotros, y niega nuestro objetante: pero esa para nada la niega Santo Tomás en ese texto, y ni siquiera se ocupa de ella.

Universidad Pontificia de Salamanca

898.- EL SENTIDO DE SANTO TOMÁS ES QUE PARA PONER MAYOR CONATO SE NECESITA MAYOR GRACIA QUE LA QUE SE NECESITA PARA PONER CONATO MENOR, LO CUAL SE SALVA PERFECTAMENTE EN NUESTRA TEORIA.

NADIE PUEDE HACER JAMÁS ACTO MAYOR GRADO QUE EL GRADO DE PREMOCION FISICA RECIBIDA DE DIOS.

PERO SI ESA PREMOCIÓN FISICA ES PREMOCIÓN RESISTIBLE EN SU CURSO, PUEDE UN HOMBRE HACER CON ELLA MENOR GRADO DE ACTO QUE EL OTRO, NO PONIENDO EL IMPEDIMENTO QUE EL OTRO LA PONE.- Santo Tomás trae ese texto comentando la parábola de los cinco, dos y un talento, dados a los tres siervos, según la cual parábola, el que recibió cinco talentos negoció con ellos otros cinco; el que recibió dos, negoció otros dos, y el que recibió uno, no negoció, por culpa suya, nada (D. Thomas, Comm. in Matth., cap. 25, edic, Vives, tom. 19, pág. 595).

Comparando los talentos con las gracias, como las compara, Santo Tomás podía deducir y dedujo que nunca se negocia con la gracia mayor grado de conato que el grado de gracia. Pero no podía deducir, ni dedujo Santo Tomás, como parece atribuirle nuestro objetante, que con grado mayor o igual de gracia no se pueda hacer grado menor de conato, pues el que recibió un talento, no negocio nada, y le hubiera fallado en ese caso a Santo Tomás la aplicación de la parábola.

Al contrario, esa parábola de los talentos, entendiendo por talentos las gracias, confirma nuestra doctrina. Si el que recibió cinco talentos negoció cinco, y el que recibió dos, negoció dos; es claro que el que recibió un talento podía de hecho haber negociado uno. Sí, pues, a pesar de recibir un talento, y poder de hecho negociar uno, no negoció nada, es señal

Universidad Pontificia de Salamanca

de que existen ciertas gracias resistibles in sensu compuesto por la criatura, y a las cuales la criatura puede de hecho resistir y puede de hecho no resistir. Eso es precisamente lo que nosotros entendemos por gracias falliblemente eficaces.

899.- EL SEGUNDO TEXTO DE SANTO TOMÁS SOBRE LOS DIVERSOS GRADOS O EFECTOS DE LA GRACIA.

SANTO TOMÁS AFIRMA EN ESE TEXTO QUE DIOS TIENE QUE SER LA CAUSA PRIMERA DE ESA DIVERSIDAD; PERO AFIRMA A LA VEZ QUE LA CRIATURA PUEDE ENTRAR EN ALGUNA MANERA O DE UNA MANERA SECUNDARIA.

IGUALMENTE AFIRMA SANTO TOMÁS QUE ESA DIVERSIDAD TIENE QUE VENIR PRIMERAMENTE DE LA VOLUNTAD GRATUITA DE DIOS; PERO NO AFIRMA QUE TENGA QUE VENIR SIEMPRE DE UNA VOLUNTAD DIVINA IRRESISTIBLE.- Nuestro objetante no parece haberse fijado bastante en la palabra "indiget" que emplea Santo Tomás en ese texto. Fijándose bien en esa palabra, se ve que el sentido claro de la frase "quid plus conatur, indiget altiori causa", es el siguiente: "Qui plus conatur, indiget altiori causa, quam illa qua indiget qui minus conatur". Eso se verifica siempre, aún en el caso de que con una gracia igual, v. gr. con cinco grados de gracia cada uno, el uno haga cinco y el otro tres grados de conato. El que hizo más, o sea, cinco grados de conato, necesitó para hacerlos mayor gracia que la que necesitó el que hizo solamente tres; pues para hacer cinco grados de conato se necesitan siempre cinco grados de gracia, mientras que para hacer tres grados de conato no se necesitan sino tres grados de gracia.

Universidad Pontificia de Salamanca

La consecuencia final, pues, de ese texto de Santo Tomás es que, de dos hombres que han recibido de Dios igual inmoción de la gracia, o igual gracia inicial, no puede ninguno de ellos hacer conato mayor que la gracia recibida. Pero puede uno de ellos, cuando se trata de gracias faliblemente eficaces en cuanto al curso del acto; hacer conato mayor que el conato hecho por el otro, si éste otro por su culpa o por impedimento que pone a la gracia, no hace todo el conato que, con la gracia recibida por Dios, podía de hecho hacer. La criatura no puede jamás hacer más o mayor grado de bien que aquel a hacer el cual Dios la mueve. Pero puede a veces hacer menos o menor grado de bien que aquel grado de bien a que la mueve Dios. Si la criatura pudiese hacer más bien que aquel a que Dios la mueve, habría algo de bien no causado por Dios, que es lo que los tomistas echamos en cara a los molinistas. Si la criatura no pudiese hacer menos bien que aquel a que la mueve Dios, el pecado no existiría, o si existiese, sería causado por Dios, que es lo que echamos en cara al calvinismo y al jansenismo. Para guardar, pues, el término medio entre el molinismo y el jansenismo, es preciso admitir que la criatura no puede hacer más grado de bien, pero sí menos grado de bien, que aquel a que le mueve Dios. Eso no se consigue sino admitiendo (además de las mociones o gracias infaliblemente eficaces) mociones o gracias faliblemente eficaces, ésto es, mociones o gracias a cuyo curso o perseverancia el hombre puede de hecho poner impedimento, y puede de hecho no ponerlo, y a los cuales, por lo tanto, un hombre puede poner impedimento, mientras otro no lo pone, o poner uno menos impedimento que el otro, que es lo que nosotros entendemos por hacer mayor conato.

Universidad Pontificia de Salamanca

900.- . DIOS Y EL HOMBRE EN LOS DIVERSOS EFECTOS DE LA GRACIA.- El segundo texto de Santo Tomás que nos opone nuestro objetante, es el siguiente: "Unus perfectius illustratur a lumine gratiae quam alius. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte preparantis se ad gratiam... Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis; quia praeparatio ad gratia non est hominis, nisi in quantum ejus liberum arbitrium praeparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode sua dona dispensat".

Como notará el lector, con sólo fijarse en las palabras que hemos subrayado en ese texto, nada dice ahí Santo Tomás que vaya contra nuestra doctrina. Santo Tomás dice ahí, como dice en otros muchos lugares de sus obras donde trata la misma cuestión, que la razón primera (ratio prima causa prima) de la diversidad de efectos de la gracia es Dios lo cual es evidente; pero no dice que sea la razón única y eso es precisamente de lo que discutimos. Al contrario, afirma expresamente que tambien el hombre puede contribuir de alguna manera (ratio aliqua)a esa diversidad de efectos, aunque nunca pueda contribuir como causa primera.

Si el hombre pudiese hacer algo de bien natural sin premoción física natural, o algo de bien sobrenatural (que es lo que se llama efecto de la gracia) sin premoción divina sobrenatural, entonces la diversidad de bondad, o la especie buena del acto, vendría del hombre como de causa primera. Eso es lo que echamos los tomistas en cara a los molinistas, y por eso acostumbramos oponer con razón a los

molinistas ese texto de Santo Tomás. Pero desde el momento que se admite, como admitimos nosotros, que nada bueno sobrenatural puede hacerse sin premoción física sobrenatural, ya con eso sólo está salvado el que Dios sea la causa primera, y la razón primera, de la diversidad de efectos de la gracia, que es lo único que Santo Tomás afirma en ese texto. Continúe, pues, nuestro objetante utilizando ese texto contra todo sistema que admita solamente concurso simultáneo, o que admita solamente la premoción moral, o que admita solamente premoción física indeterminada; pero no lo aplique, pues no viene al caso, contra el que admita como necesaria para todo acto sobrenatural una premoción sobrenatural física y determinada hasta el último detalle de entidad y de bien, como la admitimos nosotros.

Dirá nuestro objetante que es cierto que Santo Tomás afirma que la cooperación del hombre puede contribuir en alguna manera (ratio aliqua) a la diversidad de efectos de la gracia; pero que también añade Santo Tomás que esa cooperación del hombre procede de la gracia de Dios, quien distribuye las gracias, no de una manera igual a todos, sino de una manera más o menos diversa, según le place. A eso contestamos, que eso afirmamos nosotros, pero que no está en eso la discusión con nuestro objetante. La discusión está en si todas esas gracias divinas, que Dios distribuye según le place, son gracias puramente operantes (como lo es la inocación de toda gracia, y como es la gracia de la justificación); o al menos si todas esas gracias son irresistiblemente o infaliblemente eficaces en cuanto a todo el curso de su efecto, o son por el contrario resistible o faliblemente eficaces en cuanto a algo de su efecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

Nosotros afirmamos que existen ciertas gracias (las llamadas gracias suficientemente eficaces, en sentido tomista) las cuales no son infalibles o inimpedibles por la criatura en cuanto a todo el curso del efecto, aunque lo sean en cuanto a la incoación. Afirmamos, por lo tanto, que existen gracias al curso de cuyo efecto un mismo hombre puede poner impedimento y puede no ponerlo, y por lo tanto, un hombre puede poner impedimento mientras otro no lo pone. Afirmamos, en consecuencia, que la posición o no posición de impedimento puede influir en alguna manera (ratio aliqua) en la diversidad de efectos de la gracia, pues puede, por lo menos, mover objetivamente a Dios, como dicen los tomistas, a continuar o no continuar el curso de la gracia, y con ello a continuar o no continuar el curso del efecto de esa gracia. Eso es lo único o lo sustancial que estamos discutiendo, y contra eso nada dice ese texto de Santo Tomás. Santo Tomás afirma que toda preparación o conato a la gracia y por lo tanto, toda la diversidad de efectos de la gracia tiene que venir de Dios, y venir de Dios de una manera completamente gratuita, lo cual es evidente para el tomista. Pero no afirma que tenga siempre que venir de Dios de una manera inimpedible, y eso es lo que discutimos, y lo que es discutible dentro del tomismo.

901.- OTRO TEXTO DE SANTO TOMAS, EXACTAMENTE PARALELO A ESE, Y COMENTARIO MAGNIFICO DEL CARDENAL CAYETANO, CONFIRMANDO NUESTRA INTERPRETACION.- Para ver el verdadero sentido de ese texto de Santo Tomás, no estará de más citar el penetrante comentario del Cardenal Cayetano. Este no comenta el artículo del cual ha tomado nuestro objetante ese

Universidad Pontificia de Salamanca

texto, pero comenta el artículo paralelo (2ª. 2æ., q. 24, art. 3) donde Santo Tomás trata la misma cuestión. En ese artículo, el Santo Doctor expresa la misma doctrina por las siguientes palabras: "Quantitas charitatis non dependent ex conditione naturae, vel ex capacitate virtutis naturalis, sed solum ex voluntate spiritus sancti distribuente sua dona proutvult... Ad primum ergo dicendum quod illa virtus secundum quam (Deus) sua dona dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem". Como se ve, Santo Tomás vuelve a enseñar aquí exactamente la misma doctrina que había enseñado en el texto citado por nuestro objetante. He aquí ahora un trocito interesante del magnífico comentario del Cardenal Cayetano:

"Num sola divina voluntas sit charitatis mensura. In art. 3, quaest. 24, omissis duobus primis, dubium occurrit, simpliciter et ad hominem. Nam auctor in primo sent., dist. 17, q. 1, art. 3, mensurat charitatem secundum conatum recipientium. Et ratio dictat, quod, cum charitas infundatur a Deo in creatura rationali, ex parte utriusque, scilicet agentis et recipientis mensuretur. Auctor (D. Thomas) autem in corpore articuli solam Dei voluntatem mensuram charitatis ponit.

Ad evidentiam hujus scito, quod dupliciter assignari potest causa quantitatis charitatis, scilicet simpliciter et ex suppositione.

Si quaeritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei, dividens singulis prout vult. Si quaeritur causa ex suppositione voluntatis divinae aequaliter se habentis ad infussionem gratiae, sic causa quantitatis est conatus sen dispositio proxima.

Declaro singula. Quod enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas divina, probatur in littera ex eo quod charitas excedit totam virtutem naturae, et consequenter omnem ejus conatum et dispositionem... Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est condistincta causa contra voluntatem Dei, ut est gratiae causa simpliciter, sed ex parte ipsius divinae voluntatis se tenet, ut in responsione ad primum Auctor dicit et probat...

Quod autem supposita divina voluntate tamquam aequaliter se habente ad infussionem charitatis, ex parte dispositionis proximae seu conatus attendatur quantitas charitatis, manifestum est...

Et quia altius est judicium secundum causam simpliciter, quam secundum causam ex suppositione, ideo Auctor seipso doctior hoc in loco quntificavit charitatem ex causa simpliciter, quia in primo sententiarum quantificaverat eam ex causa ex suppositione... Et ideo simpliciter loquendo, tam charitatis infussio, quam dispositio ad eam, inquantum est dispositio ad eam, ad unam et eamdem causam spectate, quae est causa charitatis simpliciter, quae est divina voluntas. Et haec est vera et formalis decisio. Cum autem audiveris, aut videris, dis

tinguentes Deum ex una, et dispositiones nostras ex altera parte, causas, ut Deo attribuatur id, quod solus facit, nobis autem it, quod per nos facit, non contendas, sed memento Apostolicae sententiae: Non alta sapientes: sed humilibus consentientes" (Cajetanus, in 2ª. 2ae, q. 24, art. 3).

Fíjese el lector en esa distinción entre causa simpliciter, y causa ex suppositione. Si no hacemos suposición ninguna, hay que decir que la causa de la diversidad de efectos de la gracia es solamente la voluntad de Dios. Pero si hacemos la suposición (y esa es la suposición que hace nuestro objetante) de que Dios ha dado a dos criaturas igual gracia, o como dice Cayetano, que la voluntad divina es igual respecto a esas dos criatura, entonces la causa (material u ocasional) de la diversidad de efectos viene de las disposiciones, o conatos, o no impedimentos de esas criaturas; no de las disposiciones, o conatos, o no impedimentos existentes antes de la recepción de la primera gracia, y por lo tanto, procedentes de sola la naturaleza, sino de las disposiciones, o conatos, o no impedimentos posteriores a la recepción de la gracia, y que, por lo tanto, no nacen de la naturaleza sola, sino que nacen de la gracia, o de la gracia con la naturaleza. "Si quaeritur causa quantitatis charitatis ex suppositione voluntatis divinae tamquam aequaliter se habentis ad infussionem gratiae, sic causa quantitatis est conatus vel dispositio proxima".

902.- SEGÚN, PUES, SANTO TOMÁS Y CAYETANO NO HAY INCONVENIENTE EN ADMITIR QUE, SUPUESTA GRACIA IGUAL, HAYA DIVERSIDAD DE EFECTOS SEGÚN EL MAYOR O MENOR CONATO QUE CON ESA GRACIA HAGA LA CRIATURA.

TRES SENTIDOS EN QUE LOS TOMISTAS NIEGAN CON RAZÓN QUE

Universidad Pontificia de Salamanca

QUEPAN EFECTOS DESIGUALES CON GRACIAS IGUALES.- No hay, pues, inconveniente alguno en que el tomista conceda que, hecha la hipótesis o suposición de igualdad de gracia en dos criaturas, siempre que se entienda de igualdad de gracia inicial u operante, y no de igualdad de gracia subsiguente o cooperante, pueda haber diversidad de efectos de esa gracia, y que en esa diversidad influya en alguna manera (aliqua ratio, como dice Santo Tomás) la diversidad de disposición, o de conato, o de no posición de impedimento de esas criaturas. Esa disposición, o conato, o no posición de impedimento, no tiene relación alguna con el aumento de la gracia o de la caridad, sino en cuanto proceden de la gracia misma, y no de la naturaleza; y por eso, siempre se verifica que el aumento o diversidad de la gracia, procede, como de causa primera, de la gracia misma, ésto es, de la voluntad gratuita de Dios. Si los tomistas niegan generalmente que con igual gracia pueda haber efectos desiguales, es por una de estas tres razones: a) que hablan de la gracia infaliblemente eficaz, no de la gracia suficiente o faliblemente eficaz: b) que hablan de igual gracia, tanto preveniente como adjuvante o cooperante, y no solamente de igual gracia preveniente: c) que hablan de una gracia que sea puro concurso simultáneo, o premoción puramente moral, sin ser premoción verdaderamente física. En cualquiera de esos tres sentidos, también nosotros negamos que, con gracias iguales pueda haber efectos desiguales.

903.- OTRO TEXTO DE SANTO TOMÁS RELATIVO A LA DIVERSIDAD DE EFECTOS BAJO GRACIAS IGUALES.

Universidad Pontificia de Salamanca

COMENTARIO DE PORRECTA.- Eso de que con igual gracia, uno pueda poner más o menos impedimento que otro, que es lo que se llama hacer mayor o menor uso de la gracia recibida, lo vuelve a repetir Santo Tomás en la última parte de la Suma, al tratar del Sacramento del Bautismo, donde se expresa así: Ad secundum dicendum quod hoc quod in baptizatis major vel minor gratia apparet, potest dupliciter contingere: uno modo, quia unus in baptismo percipit majorem gratiam quam alius propter devotionem majorem, ut dictum est: alio modo, quia etiamsi aequalem gratiam percipiant, non aequaliter ea utuntur; sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiae Dei deest". (D. Thomas, III, q. 69, a. 8, ad 2).

No se le ocurra a alguno el decir que Santo Tomás, por el "aequalem gratiam", entiende solamente igual gracia habitual, pero no igual gracia actual: pues a todo el que Dios dá gracia habitual, le da siempre una gracia actual igual a la intensidad del hábito, y por lo tanto, dos que reciben igual gracia habitual, reciben también igual gracia actual, y en consecuencia, reciben de Dios igual inconación de la acción de la gracia, o del efecto de la gracia. Si luego, pues, en el curso de esa gracia actual, o de ese efecto de la gracia, se introduce la diversidad, haciendo uno de ellos menor efecto que el grado de la gracia recibida, eso no proviene jamás de que la intensidad de la gracia actual haya disminuído en uno de ellos por iniciativa de Dios, sino porque uno de ellos, por iniciativa propia ha sido negligente, o ha puesto impedimento, en el curso de la gracia, haciendo así que Dios disminuya en él, mientras no disminuye en otro, la acción de su gracia. Por eso no dice Santo Tomás

que esa desigualdad en los efectos (entre dos que recibieron igual gracia) proviene de que "al otro le faltó la gracia", sino de que "el otro faltó a la gracia", como lo observa muy oportunamente el eximio Serafín de Porrecta, comentando las palabras citadas de Santo Tomás en la siguiente forma: "In hoc textu (Sti Thomae) nota ly alius gratiae Dei deest. Non enim dicit alii gratia Dei deest. Per hanc siquidem loquendi cautelam insinuare vult Stus, Doctor, quod Deus nunquam alicui, neque per gratiam, neque per usum gratiae, deest, sed totus defectus est ex parte hominis" (Porrecta, in III, q. 69, art. 8, ad 2).

904.- IGUAL DOCTRINA DE SAN BUENAVENTURA.- Esa misma doctrina de que, con igual gracia inicial, uno pueda hacer acto más o menos ferviente que otro, lo enseña también San Buenaventura por las siguientes palabras: "Ex aequali gratia aliquando magis fervens elicitur motus, aliquando minor, secundum cooperationem liberi arbitrii" (D. Bonaventura, IV Sent., dist. 16, p. 1, art. 4, q. 1. Opera omnia, Quaracchi 1889, tom. 4, pág. 394).

905.- LA POSICIÓN DE IMPEDIMENTO ES CAUSA DE LA PRIVACIÓN DE LA GRACIA; PERO LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO NO ES CAUSA, SINO CONDICIÓN, DEL MAYOR EFECTO DE LA GRACIA EN LA PROVIDENCIA GENERAL.

TEXTO DE SANTO TOMÁS Y COMENTARIO DE PORRECTA.- Por lo tanto, la cooperación o no cooperación del libre albedrío a la gracia ya recibida, o la posición o no posición de impedimento a esa gracia, influye de alguna manera (ratio aliqua) en que se reciba o no mayor gracia, o en la

Universidad Pontificia de Salamanca

diversidad de efectos de la gracia recibida. Si se trata de la posición de impedimento, o de la no cooperación del hombre a la gracia, esa indisposición o esa no cooperación puede y suele llamarse verdadera causa de que el hombre, que ya recibió la gracia, no continúe recibiendo mayor gracia. En cambio, si se trata de la no posición de impedimento, o de la cooperación, a la gracia recibida, esa no posición de impedimento, o esa cooperación, puede llamarse en sentido lato, causa próxima de recibir mayor gracia, como la llama Santo Tomás en el comentario a San Mateo ( ): pero mejor es llamarla o una simple disposición, o un requisito o condición, como le llaman con frecuencia Santo Tomás y sus comentaristas.

Que la no posición de impedimento a la gracia no deba llamarse causa de la colación de mayor gracia, o de la diversidad de efectos de la gracia, sino simplemente una condición, se verá claro, leyendo una objeción que se pone a sí mismo Santo Tomás, la respuesta que a esa objeción dá el Santo Doctor, y el sabio comentario que a esa respuesta pone Porreta. Dice así la objeción y la respuesta de Santo Tomás.

"Praeterea, Anselmo dicit in libro de casu diaboli, quod ista est causa, quare Deus non concessit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accepere, nec paratus fuit: sed remota causa necesse est removari effectum: ergo si aliquis velit accipere gratiam necesse est quod ei detur".

"Ad secundum dicendum quod defectus gratiae prima causa est ex nobis sed collationis gratiae prima causa est a Deo, secundum illud Osea, 13: perditio tua ex te, Israel; tantum modo ex me auxilium tuum 77 (D. Thomas, I. II, q.

112, art. 3. Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est, ad 2). Sobre lo cual pone Forrecta el siguiente comentario:

"Ad propositionem minorem (objectionis secundae, quae sit): Remota causa necesse est removeri effectum: responsio est: Si illa causa pari modo se habeat ad positionem effectus, et ad remotionem ejusdem.

"Nam indispositio creaturae non se habet pariformiter ad positionem hujus effectus, scilicet gratiae, et ad remotionem ejus. Respectu enim remotionis gratiae est causa, quoniam indispositio nostra causat, quod gratia non detur nobis; respectu autem positionis gratiae non est causa, quoniam remotio indispositionis, imo et dispositio ipsa, non est causa, quod gratia detur nobis, sed tantum conditio, sine qua non. Nam gratia non dabitur nobis unquam, nisi dispositio ad recipiendam illam nobis insit; quamvis dispositio illa non sit causa gratiae, sed solus Deus, (ut dictum est) articulo primo.

"Conditio autem, sine qua non, sic se habet, quod, remota ea, removetur necessario id quod, posita ea, ut plurimum sequebatur ad eam. Igitur conditio, sine qua non, partim assimilatur causae verae, inquantum, scilicet, remota ea, removetur de necessitate id, quod ad positionem ejus sequi solebat; partim etiam discordat a causa vera, inquantum, scilicet, posita ea, non ponitur de necessitate sequela ejus: quod sequi putabatur. Conditio ergo, sine qua non, per respectum ad remotionem sequelae praedictae potest vocari causa; quoniam ipsa remota, remo-

vatur hoc sequens: sed per respectum ad positionem sequelae ejusdem, non potest vocari causa quoniam, ipsa posita, non necessario ponetur hoc sequens.

BIBLIOTECA PONTIFICIA SALAMANTICENSIS

"Ex his jam incipet apparere, et ubi sit deceptio in argumento; et quid voluerit dicere profunda haec responsio textualis. Datur enim ex praedictis intelligi: quod error argumenti erat in hoc: quod faciebat idem judicium de conditione, sine qua non, et de eo quod est vera causa. Nam ex eo quod videbat ex Divo Anselmo, quod, remota dispositione ad gratiam, removebatur necessario gratiae collatio, volebat suadere, quod dispositio ad gratiam est causa gratiae; et ideo in minori propositione subsumebat, quod, remota causa, necessa est, removeri effectum, id est (stando in proposito) remota indispositione, necesse es removeri effectum hunc, idest non dationem gratiae. Ac si totum dixisset sic apertius: Remota dispositione ad gratiam, necessario removetur collatio gratiae (ut patet in libro de casu diaboli); ergo dispositio ad gratiam est causa gratiae, quoniam habet unam conditionem causae, scilicet, remota causa, removetur effectus. Tuno ultra. Si dispositio ad gratiam est causa gratiae: ergo posita dispositione, ponetur de necessitate collatio gratiae: quoniam altera conditio causae est haec, scilicet, posita causa, ponitur effectus. Ecce totum argumentum apertius explicatum. Nonne vides nunc totam difficultatem pendere ex eo quod dispositio ad gratiam ponitur esse causa gratiae? Ideo textualis responsio (D. Thomae), tanquam ad radicem securim ponens, inquit ly defectus gratiae prima causa est ex nobis, sed collationis gratiae prima causa est a Deo. Hoc est, formaliter ad argumentum nunc explicatum. Nego, quod dispositio ad gratiam sit causa gratiae. Ad pro-

Universidad Pontificia de Salamanca

bationem vero dico, quod habet quidem conditionem causae illam, scilicet remota, etc. Quoniam defectus gratiae prima causa est in nobis: veruntatem dispositio ipsa non est causa. Ecce responsio brevis, et sufficiens. Et merito in concluditur ex ea, quoniam aliud est esse aliquid, aliud est habere aliquam conditionem ejus" (Porreota, in I, II, q. 112, art. 3. ad 2).

906.- CINCO CONSECUENCIAS TOMISTAS SOBRE LA CAUSA DE LA DIVERSIDAD DE EFECTOS DE LA GRACIA SUFICIENTE O FALIBLEMENTE EFICAZ.- Cualquiera que lea sin preocupaciones esos textos citados de Santo Tomás, de Cayetano y de Porreota, verá que son perfectamente tomistas las siguientes afirmaciones:

Primera: la causa primera del defecto o carencia de gracia no es Dios, sino la criatura: defectus gratiae prima causa est ex nobis (Sto. Tomás).

Segunda: la causa primera de la colación de la gracia, o de la diversidad de efectos de la gracia, no es la criatura sino Dios: collationis gratiae prima causa est a Deo... Prima causa hujus (gratiae) diversitates est ex parte ipsius Dei (Sto. Tomás).

Tercera: el que Dios sea la causa primera de la gracia y de la diversidad de sus efectos, no se opone a que la no posición de impedimento por la criatura pueda contribuir en alguna manera a esa diversidad. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte se praeparantis ad gratiam (Sto. Tomás).

Universidad Pontificia de Salamanca

Cuarta: Si suponemos igual voluntad divina o igual gracia divina inicial respecto a dos criaturas, la diversa disposición de la criatura o la diversa posición o no posición de impedimento por la criatura, influye de hecho en la diversidad de efectos de la gracia: "quod autem supposita divina voluntate tamquam aequaliter se habente ad infussionem charitatis, ex parte dispositionis proximae seu conatus attendatur quantitas charitatis, manifestum est (Cayetano).

Quinta: En ese caso, la disposición o la no posición de impedimento por la criatura no entra como causa primera de la gracia o de sus efectos, sino como condición para que Dios, que es la verdadera causa primera, cause mayor gracia o mayores efectos de la gracia. Remotio indispositionis, imo dispositio ipsa, non est causa, quod gratia detur nobis, sed tantum conditio (Porrecta).

RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA A LA OBJECIÓN.- A la objeción, pues, de que la diversidad de gracia, o de efectos de la gracia entre dos criaturas, no puede venir de la criatura misma, se responde en forma escolástica de la manera siguiente: No puede venir de la criatura, como de causa primera, se concede. No puede venir de la criatura, como de causa segunda o mejor dicho como de condición, se niega.

Igualmente, a la objeción de que la diversidad de gracias, o de efectos de la gracia, tiene que venir de Dios sólo, se distingue. De Dios sólo como de causa primera, excluyendo siempre otra causa primera, se concede. De Dios sólo, como de causa primera, pero excluyendo siempre toda cooperación de la criatura como causa segunda o como condición, se niega.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXIV

EN QUÉ SENTIDO TODO BIEN MAYOR EN UNA CRIATURA SUPONE UN MAYOR AMOR EN DIOS HACIA ELLA.

907.- OBJECION TRIGÉSIMA QUINTA: LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO SUPONE EN DIOS UN AMOR MAYOR, Y POR LO TANTO UNA GRACIA MAYOR- Item Stus Thomas dicit I, q. 20, a. 3: "Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri". Et articulo 4: "et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult. Unde sequitur quod moliora plus amat".

Manifestum est autem quod ille qui non ponit impedimentum continuationi attritionis est in hoc melior quam alter qui hoc impedimentum ponit.

Ergo in hoc ipso est magis dilectus et adjutus a Deo.

"Deus ei majus bonum vult" voluntate consequenti, quia hic non agitur de bono absolute sumpto, objecto voluntatis antecedentis, sed de bono hic et nunc, in his circumstantiis, objecto voluntatis consequentis (Oper. ut., pág. 42).

908.- RESPUESTA: UN AMOR PUEDE LLAMARSE MAYOR POR AUMENTO DE AMOR, O POR PERSEVERANCIA DEL MISMO AMOR.

PRINCIPIO FUNDAMENTAL TOMISTA DE QUE EL AMOR DIVINO, AL CONTRARIO DEL AMOR CREADO, NO SUPONE EL BIEN QUE AMA, SINO QUE LO CAUSA.

DOS VIAS POR LAS CUALES UNA CRIATURA PUEDE TENER MA

Universidad Pontificia de Salamanca

YOR BIEN QUE OTRA.

DOS VIAS, EN CONSECUENCIA, POR LAS CUALES EL AMOR DE DIOS A UNA CRIATURA PUEDE HACERSE MAYOR QUE EL AMOR A OTRA.

CUANDO EL BIEN DE UNA CRIATURA SE HA HECHO MAYOR QUE EL DE OTRA POR AUMENTO DE BIEN, ESO SUPONE EN DIOS UN AMOR MAYOR POR AUMENTO DE AMOR: PERO CUANDO ESE BIEN SE HA HECHO MAYOR POR DISMINUCION DE BIEN EN LA OTRA, ESO SUPONE EN DIOS UN AMOR QUE SE HA HECHO MAYOR POR DISMINUCIÓN DE AMOR A LA OTRA.- De esta objeción, que nuestro objetante mismo la ha redactado en rigurosa forma escolástica, concedemos la proposición mayor, pues es de Santo Tomás. Esto es, concedemos que no podría una cosa ser mejor que otra, si Dios no la quisiese mayor bien que a la otra, o lo que es lo mismo, si Dios no la tuviese mayor amor que a la otra. Esa es una doctrina profunda, hermosa, perpetua, de Santo Tomás. Está fundada en el pricipio de que, en Dios, al contrario que en nosotros, el amor no es causado por la bondad de la cosa amada, sino que la bondad de la cosa amada es causada por el amor. Por eso, todo grado de bien, existente en las criaturas, supone en Dios un grado de amor proporcional a ese bien, y ni puede haber en Dios un amor mayor a una criatura, sin que ese amor divino produzca en la criatura un bien mayor que no proceda, como de fuente y de causa primera, de un amor mayor hacia esa criatura existente en Dios desde toda la eternidad. En eso, pues, como en todo lo enseñado claramente por nuestro Doctor Común, estamos y estaremos siempre de acuerdo con nuestro objetante.

Pero recuerde nuestro objetante que, como ya dijimos al resolver una objeción anterior ( ), una criatura puede llegar a tener mayor bien que otra, o puede hacerse mejor que

Universidad Pontificia de Salamanca

otra, en dos sentidos, o por dos vías diferentes, a saber:

a) porque la primera de esas dos criaturas ha aumentado en grado de bien, sin que la otra lo haya aumentado ni disminuído.

b) porque la segunda ha disminuído su grado de bien, aunque la otra no lo haya disminuído ni aumentado, sino simplemente haya conservado el mismo bien que ya tenía, o perseverado en ese bien.

Como el bien, mayor o menor, existante en toda criatura es correlativo al amor mayor o menor que Dios tiene a esa criatura, resulta igualmente que el amor que Dios tiene a una criatura puede ser o hacerse mayor que el que tiene a otra criatura, en dos sentidos o por dos vías diferentes, a saber:

a) porque el grado de amor que Dios tenía a la primera de esas dos criaturas ha aumentado, sin que haya aumentado ni disminuído el grado de amor que Dios tenía a la segunda.

b) porque el amor que Dios tenía a la segunda ha disminuído, aunque no haya disminuído ni aumentado, sino simplemente perseverado o conservádose el mismo amor que Dios ya tenía a la primera.

La doctrina, pues, de Santo Tomás de que una criatura no puede ser mejor que otra, o tener más bien que otra, sin que eso suponga en Dios un amor mayor hacia esa criatura, es una doctrina evidente, pero en esa doctrina deben ser entendidas de una manera completamente

Universidad Pontificia de Salamanca

proporcional las frases de bien mayor de la criatura y amor mayor de Dios. Esto es, que si el bien de la criatura se ha hecho mayor, y por lo tanto, la criatura se ha hecho mejor por aumento de bien o por adquisición de un nuevo bien, eso supone en Dios, respecto a esa criatura, un amor mayor, pero que sea mayor por aumento de amor. Correlativamente, si el bien de la criatura se ha hecho mayor o mejor, no por aumento de bien, sino por simple conservación del mismo amor, eso supone en Dios un amor mayor, pero que sea mayor, no por aumento de amor, sino por conservación o perseverancia del mismo amor. En una palabra, si de dos criaturas que inicialmente tenían igual bien, una de ellas se ha hecho después mejor que la otra, no en el sentido de que ella haya aumentado su bien, o adquirido un nuevo bien, sino solamente en el sentido de que una de ellas ha conservado el mismo bien que antes tenía, mientras la otra lo ha disminuído, eso tiene que suponer que Dios tenía un amor inicial igual hacia una de esas criaturas, pero que ese amor se ha hecho después mayor hacia una de ellas, no en el sentido de que ese amor de Dios haya aumentado, sino en el sentido de que Dios ha conservado el mismo amor que tenía a una de esas dos criaturas, mientras ha disminuído el amor que tenía a la otra.

909.- CUANDO UNA CRIATURA PONE IMPEDIMENTO, Y LA OTRA NO LO PONE, LA PRIMERA DISMINUYE SU BIEN, Y LA OTRA CONSERVA EL BIEN QUE TENÍA.- Pasemos ahora a la proposición menor. En ella se afirma que el que no puso impedimento es o se ha hecho con ello mejor que el que lo puso. Esa proposición hay que distinguirla. El que no puso impedimento es o se ha hecho mejor que el que lo puso, no en el sentido de que su

Universidad Pontificia de Salamanca

bien haya aumentado, por adquisición de un nuevo bien, si no solamente en el sentido que ha conservado el mismo bien que ya tenía, mientras que el otro no lo ha conservado, sino que lo ha disminuído.

910.- ESO SUPONE EN DIOS UNA DISMINUCIÓN DE AMOR Y DE GRACIA A LA CRIATURA QUE PUSO IMPEDIMENTO, Y UNA CONSERVACIÓN DEL MISMO AMOR Y DE LA MISMA GRACIA A LA QUE NO LO PONE.

LA POSICIÓN DE IMPEDIMENTO POR LA CRIATURA ES LÓGICAMENTE ANTERIOR A LA DISMINUCIÓN DE AMOR Y DE GRACIA EN DIOS.- Por lo tanto, la conclusión que deduce nuestro objetante, a saber: "luego el que no pone impedimento supone en Dios un amor mayor y una gracia mayor para el que no lo pone que para el que lo pone", hay que distinguirla de la misma manera. Esto es, supone un amor divino mayor, y una gracia mayor, si por mayor gracia se entiende la conservación del mismo amor, y de la misma gracia que ya se tenía. Pero no supone un amor mayor, ni una gracia mayor, si por mayor se entiende un aumento de amor o de gracia, o un amor o gracia completamente nuevos.

De donde se sigue que para que uno no ponga impedimento (impedimentos fáciles y por poco tiempo, cuando se trata de la naturaleza caída) a la gracia suficiente o falliblemente eficaz, mientras otro lo pone, hace falta mayor gracia, si por mayor gracia se entiende la conservación o continuación de la misma gracia; pero no hace falta mayor gracia, si por mayor se entiende un aumento de gracia, o una gracia completamente nueva. Como la gracia completamente nueva, se llama gracia operante, y la conservación de la misma gracia ya dada se llama gracia co-

Universidad Pontificia de Salamanca

operante o adjuvante, se ve claro que para que uno no ponga impedimento, mientras otro que recibió igual gracia lo pone, no hace falta mayor gracia puramente preveniente, cual es la gracia operante, sino mayor gracia preveniente-simultánea (el concurso simultáneo, entendido en el sentido tomista, el cual no es otra cosa que la continuación del concurso previo), cual es la gracia cooperante o adjuvante.

911.- PARA NO PECAR, O NO PONER IMPEDIMENTO, HACE FALTA EL AUXILIO DIVINO: PERO SI SE TRATA DE IMPEDIMENTOS PARA NO PONER LOS CUALES LA CRIATURA TIENE FUERZAS PROPIAS, BASTA EL AUXILIO DIVINO CONSERVADOR DEL BIEN O DE LA GRACIA DIVINA QUE YA SE TENIAN.

TEXTO DE SANTO TOMÁS.- Por eso Santo Tomás no dice que para todo haga falta siempre nueva premoción o nueva gracia operante; sino que cuando trata específicamente del no pecar, o del no poner impedimento, al curso del bien ya recibido de Dios, y por lo tanto, al curso de la premoción ya recibida de Dios, exige solamente la conservación del auxilio recibido. Hoc autem poterat sine auxilio Dei in bono conservantis (D. Thomas, I. II., q. 112, art. 8). La premoción divina o la moción puramente operante hace falta para todo acto nuevo: pero para perseverar en el mismo acto, que es lo que se llama no poner impedimento a la continuación del acto, no hace falta otra moción u otra gracia nueva, sino la conservación de la misma premoción o gracia ya recibidas. Con esa conservación de la premoción o gracia ya recibidas, una naturaleza no caída, sino íntegra, puede no pecar, o no poner impedimento, en cualquiera cosa y por cualquier tiempo. Pero una naturaleza caída lo puede solamente

Universidad Pontificia de Salamanca

en aquello en que no está caída, cuales son las cosas fáciles y por poco tiempo.

912.- ESO EXIGE VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE DIOS; PERO NO SIEMPRE EXIGE VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS INFALIBLES.- Lo que añade nuestro objetante, al final de su objeción, sobre que ese amor mayor de Dios tiene que ser amor de voluntad consiguiente, por referirse a un bien que se verifica hic et nunc, es verdad. Pero no olvide nuestro objetante que, como ya explicamos latamente respondiendo a otra objeción ( ) la voluntad consiguiente puede ser voluntad consiguiente de fín, y puede ser voluntad consiguiente de medios, y esta voluntad consiguiente de medios, puede ser voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces, o puede ser voluntad consiguiente de medios falliblemente aficaces, la cual procede de la voluntad antecedante de fín. Ahora bien: todo lo que sucede hic et nunc requiere voluntad consiguiente de Dios; pero no siempre requiere voluntad consiguiente de fín, ni voluntad consiguiente de medios infaliblemente conexos con el fín, sino que, cuando se trata de cosas de la providencia general, cual es la posición o no posición de impedimentos fáciles y por poco tiempo, basta la voluntad divina consiguiente de medios o de premociones falliblemente eficaces en cuanto al curso del acto.

913.- COMO DOS BIENES O DOS GRACIAS, IGUALES EN SU INCOACIÓN, PUEDEN HACERSE DESIGUALES EN SU CURSO.- Quedamos, pues, en que el que no pone impedimento es mejor que el que lo pone, no en el sentido de aumento de bien nuevo, sino en el sentido de conservación del mismo bien que ya

Universidad Pontificia de Salamanca

se tenía. Por lo tanto, eso supone también en Dios un amor mayor, no en el sentido de un amor nuevo, o de aumento de amor, sino en el sentido de conservación del mismo amor que Dios ya tenía. Supone, en consecuencia, una gracia mayor en el que no pone impedimento que en el que lo pone, no en el sentido de una nueva gracia, o de un aumento de gracia, sino en el sentido de conservación de la misma gracia que ya se tenía. La gracia que comenzó igual en ambos hombres, Dios la ha conservado en el que no puso impedimento, y no la ha conservado en el que lo puso. La incoación de la gracia fué igual en ambos; la conservación de esa gracia por Dios fué mayor en uno que en otro. La causa primera de la no conservación o no continuación de la gracia es la posición de impedimento por el hombre. La causa primera de la conservación o continuación de la gracia, no es la no posición de impedimento, sino la misericordia de Dios, quien libérrimamente ha decretado no discontinuar nunca la gracia ya incoada, mientras la criatura no ponga impedimento.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXV

SI LA PERMISIÓN DIVINA ESTÁ INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PRIMER DEFECTO ACTUAL DE LA LIBERTAD DE UNA CRIATURA.

914.- OBJECIÓN TRIGÉSIMA SEXTA: DIOS PERMITE EL PECADO EN UN HOMBRE, SIN PERMITIRLO EN EL OTRO.- In super circa hunc hominem Deus hic et nunc non permittit peccatum, quod permittit hic et nunc circa alterum aequaliter tentatum. Consulo St. Augustinum de Praedestinatione Sanctorum, lib. 1, cap. 5, circa verba St. Pauli: "quis te discernit"; et Stum. Thomam in II Cor., X, 18: "Qui autem gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat", nam, ut ait ibid. S. Thoma: "Deus est causa totius boni operis per homines facti", etiam est causa discriminis boni consensus a malo, et causa praescienciae huiusce discriminis in hoc homine hic et nunc, potius quam in altero, in Petro potius quam in Juda (oper, cit., pag. 42-43).

915.- RESPUESTA - EN LA PROVIDENCIA GENERAL HAY PERMISIÓN, PERO NO HAY PERMISIÓN INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PRIMER DEFECTO ACTUAL.

DOS CLASES DE VOLUNTAD DIVINA, DE PROVIDENCIA DIVINA Y DE PERMISIÓN DIVINA, UNA INFALIBLE Y OTRA NO INFALIBLE EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO.

BAJO LA PERMISIÓN DIVINA DE LA PROVIDENCIA GENERAL PUEDE UNO PONER IMPEDIMENTO, MIENTRAS EL OTRO NO LO PONE.- De la misma manera que la razón humana distingue en Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

dos clases de voluntad y dos clases de providencia, la una falible y la otra infalible, respecto a la consecución del fín particular: así también distingue en Dios dos clases de permisión, la una faliblemente conexa y la otra infaliblemente conexa con la posición o con la no posición de impedimento, ésto es, con que suceda o no suceda lo permitido.

La voluntad divina antecedente, como la providencia divina general, fundada en esa voluntad antecedente, y como las mociones suficientemente eficaces, procedentes de esa voluntad antecedente o de esa providencia general, llevan siempre y en todos sus actos permisión divina, o facultad actual dada por Dios, de que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso de la moción divina, y con ello al éxito o consecución del fín particular. Pero esa permisión es una permisión falible, ésto es, no infaliblemente conexa con que la criatura ponga impedimento, ni con que no lo ponga. Las permisiones infalibles, ésto es, infaliblemente conexas con que suceda lo permitido, no pertenecen a la voluntad antecedente, ni a la providencia general, única voluntad y única providencia de que discutimos con nuestro objetante; sino que pertenecen a la voluntad consiguiente de fín, o a la providencia especial, de la cual voluntad y de la cual providencia no se discute, cuando se trata de dos igualmente tentados y con igual gracia, como estamos ahora tratando.

Por lo tanto, si nuestro objetante, al hablar en esa objeción de permisión divina, entiende por permisión una permisión infaliblemente conexa con el pecado, negamos que Dios dé tal clase de permisión, ni al que pone impedimento, ni al que no lo pone, cuando se trata, como estamos tratando, de

Universidad Pontificia de Salamanca

la providencia general.

En cambio, si entiende por permisión una permisión no infaliblemente conexa con el pecado, concedemos que Dios dá tal permisión, pero la dá tanto al que pone impedimento, como al que no lo pone, y no solamente al que lo pone, como cree nuestro objetante.

Así, pues, cuando se trata de mociones de la providencia general, cuales son las mociones suficientemente eficaces, únicas de que estamos tratando, puede suceder que de dos hombres que recibieron igual moción divina operante o inicial, el uno ponga impedimento y el otro no lo ponga al curso de la gracia o moción recibida. En ese caso, ambos tenían voluntad divina antecedente, pero verdadera, de que no pusiesen impedimento, y permisión divina de ponerlo. El que puso impedimento, lo puso teniendo permiso para ponerlo; y el que no puso impedimento, no lo puso, teniendo también permiso divino para ponerlo. Qui potuit transgredi et non est transgressus; facere mala, et non fecit.

916.- COMO ENTRAN LA VOLUNTAD DIVINA POSITIVA Y LA PERMISIÓN EN EL QUE PONE IMPEDIMENTO Y EN EL QUE NO LO PONE.

AMBOS OBRAN SEGÚN LA PERMISIÓN, PERO UNO DE ELLOS OBRA SEGÚN LA VOLUNTAD POSITIVA Y EL OTRO NO.- No es, pues, exacto el figurarse que, en el que no puso impedimento, intervino la voluntad divina positiva, sin intervenir la permisión, y que, en el que puso impedimento, intervino solamente la permisión, sin que interviniese la voluntad positiva. Al contrario, en ambos intervinieron estas dos cosas:

Universidad Pontificia de Salamanca

a) la voluntad divina antecedente, pero voluntad verdadera, de que ninguno de los dos pusiese impedimento, la cual se llama voluntad antecedente del fín, y por lo tanto, la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces para ese fín, que son las premociones físicas y determinadas a tal bien, pero premociones faliblemente eficaces o resistible in sensu composito por la criatura.

b) la permisión divina, pero permisión también falible de que ambos pusiesen impedimento, la cual permisión, cuando se trata de permisiones de la providencia general, no es otra cosa que la facultad actual o el permiso actual dado a ambos de poner o de no poner impedimento al curso de la moción.

El que no puso impedimento, obró no solamente según la permisión divina, sino también según la voluntad divina, y por eso, no hizo ni más ni menos, que aquello a hacer lo cual le movía Dios. En cambio, el que puso impedimento, obró según la permisión divina, pero no según la voluntad divina, sino contra la voluntad divina, y contra la moción divina. Hizo menos de lo que Dios quería que hiciese, y menos de lo que Dios le movía a hacer.

917.- LA POSICIÓN MOLINISTA, LA DE NUESTRO OBJETANTE, Y LA NUESTRA, CON RESPECTO A HACER MÁS O MENOS QUE LO QUE DIOS QUIERE.- El admitir que la criatura puede hacer mayor grado de bien que el grado de la moción divina, como tiene que admitirlo todo aquel que no admita más mociones que el concurso indiferente o la premoción física al bien indeterminado, conduce al molinismo. El admitir que la criatura no puede hacer ni mayor, ni menor, grado de bien que el grado de la moción divina, como tiene que admitirlo todo aquel que no admi

Universidad Pontificia de Salamanca

ta más premociones o gracias que las infaliblemente e irresistiblemente eficaces en cuanto a todo, conduce al jansenismo. Para que el tomismo permanezca igualmente alejado del jansenismo como del molinismo, no basta el admitir que la criatura no puede hacer mayor grado de bien, sino que hace falta admitir también que la criatura puede hacer menor grado de bien, que el grado de la moción divina. Eso no se consigue, sino admitiendo que existen premociones físicas que no son infalibles o inevitables en cuanto a todo. Esas son las premociones o gracias a las cuales el hombre puede de hecho resistir, y puede de hecho no resistir, o a los cuales un hombre resiste, mientras no resiste otro hombre. Esas premociones revisten dos caracteres: a) el ser premociones físicas de Dios, y por lo tanto, ordenadas determinadísimamente de suyo al bien, mientras la criatura no las desvíe o paralice: b) el ser premociones resistibles o impedibles en su curso por la criatura, y por lo tanto, el llevar de suyo permiso divino o facultad divina de que la criatura pueda de hecho ponerles y pueda de hecho no ponerles impedimento.

918.- EL NO ADMITIR MÁS PERMISIÓN DIVINA QUE LA INFALIBLEMENTE CONEXA CON LO PERMITIDO PROCEDE LÓGICAMENTE DE NO ADMITIR MÁS VOLUNTAD NI PROVIDENCIA DIVINA QUE LA INFALIBLE EN CUANTO A TODO.- En realidad, si no hubiese en Dios más voluntad que la voluntad infalible o irresistible en cuanto a todo, cual es la voluntad consiguiente de fin; y por lo tanto, no hubiese en Dios más providencia que la providencia infalible o irresistible en cuan-

Universidad Pontificia de Salamanca

to a todo, cual es la providencia predestinativa o especial; tampoco habría en Dios más permisión que la permisión infalible en cuanto a todo. En ese caso, sería evidente que, de dos igualmente tentados y con igual gracia, ambos pondrían impedimento, si ambos tenían permisión divina, y ninguno de ellos lo pondría, si ninguno de ellos tenía permisión divina, y ninguno de ellos lo pondría, si ninguno de ellos tenía permisión divina de ponerlo. Sería, por lo tanto, evidente que ninguno de los dos podía hacer ni más ni menos que lo que hiciese el otro. Sería concluyente la objeción de nuestro adversario.

Pero habiendo en Dios dos clases de voluntad, y de providencia, y de mociones, la una infalible e irresistible, y la otra falible o resistible, en cuanto al curso o éxito del fín particular, tiene que haber también, al lado de las permisiones infalibles, una clase de permisiones falibles en cuanto a la consecución de ese fín particular, y por lo tanto, en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso de las mociones divinas. En ese caso, es evidente que puede suceder que, de dos igualmente tentados y con igual gracia, ambos tengan también igual permisión; pero como esa permisión es falible, puede suceder, y sucede con frecuencia, que el uno ponga impedimento y el otro no lo ponga, pues ambos tienen permisión divina de ponerlo, con voluntad divina y moción divina y facultad entual divina de no ponerlo. En ese caso, y en sólo suponer la existencia de permisiones falibles, la cual no es sino una consecuencia de la existencia de providencia falible, la objeción de nuestro adversario no tiene valor alguno.

Universidad Pontificia de Salamanca

919.- LA DOCTRINA DE NUESTRO OBJETANTE SE FUNDA EN CREER QUE EL HOMBRE NO PUEDE HACER NUNCA LO CONTRARIO DE LO PERMITIDO POR DIOS.- Por eso habría notado el lector que, tanto nuestro adversario en sus objeciones, como nosotros en nuestras respuestas, apenas hacemos más que repetir bajo diferentes aspectos la misma idea, pues uno y otro procedemos lógicamente desde nuestro diferente punto de partida. El punto de partida de nuestro objetante es el no admitir más providencia divina verdadera, ni más verdaderas mociones divinas que las irresistibles de hecho en cuanto a todo. Para nuestro objetante toda verdadera premoción física está irresistible o infaliblemente conexa, por su naturaleza intrínseca, con la consecución o con la no consecución del fín, y por lo tanto, con la no posición o la posición de impedimento por la criatura al curso de tales mociones. Si es moción divina, sin permisión divina, el hombre infaliblemente no pone impedimento, y por lo tanto, tal moción está infaliblemente conexa con la consecución del fín. Si es moción divina, con permisión divina, el hombre infaliblemente pone impedimento, y por lo tanto, tal moción, como tal permisión, está infaliblemente conexa con la no consecución del fín. Para nuestro objetante, la criatura no puede nunca hacer lo contrario de lo que Dios permite.

920.- NUESTRA INTERPRETACIÓN DE LA DOCTRINA TOMISTA SE FUNDA EN CREER QUE, CUANDO SE TRATA DE PERMISIONES DE LA PROVIDENCIA GENERAL, EL HOMBRE PUEDE HACER Y NO HACER LO CONTRARIO DE LO PERMITIDO, Y QUE AMBAS COSAS SON SEGÚN LA PERMISIÓN.

Universidad Pontificia de Salamanca

TEXTO DE SANTO TOMÁS.

RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA.- En cambio, nuestro punto de partida es, que además de la providencia divina predestinativa o especial, la cual es infalible o irresistible de hecho en cuanto a todo, y además, por lo tanto, de las mociones y permisiones de esa providencia especial, las cuales están infaliblemente conexas con el éxito o no éxito del fín particular, existe otra verdadera providencia general, la cual es falible en cuanto al éxito del fín particular, y existen también, por lo tanto, mociones y permisiones, las cuales no están, por su naturaleza intrínseca, infaliblemente conexas con la consecución ni con la no consecución del fín particular, ni están, por consiguiente infaliblemente conexas con la posición ni con la no posición de impedimento al curso de tales mociones y permisiones. Para nosotros, esas mociones de la providencia general llevan siempre permisión general de que el hombre ponga impedimento, pero no es permisión infaliblemente conexa con que el hombre ponga impedimento, ni con que no lo ponga, sino que el hombre puede de hecho ponerlo y puede de hecho no ponerlo. Puede el hombre, cuando se trata de esa clase de permisiones hacer lo contrario de lo que Dios permite; pero ora haga lo contrario de lo que Dios permite, ora haga lo permitido, ambas cosas son según la permisión de Dios, pues esa clase de permisión de la providencia general envuelve la facultad actual, dada por la moción divina, de hacer ambas cosas. Potest fieri contrarium ejus quod permissum est... et utrumque est secundum permissionem.

Cuando se trata, pues, de premociones o gracias sufi-

Universidad Pontificia de Salamanca

cientemente eficaces, o propias de la providencia general, como realmente se trata en ese caso que estamos discutiendo sobre dos hombres que tienen igual gracia, y que el uno pone impedimento y el otro no lo pone, debe distinguirse esa proposición en que nuestro objetante afirma que el que pone impedimento tiene permisión divina, y el que no pone impedimento no la tiene. La distinción es la siguiente:

Si por permisión divina se entiende una permisión infaliblemente conexa con la posición de impedimento, se niega que esa permisión la tenga ninguno de los dos. En cambio, si por permisión se entiende una permisión falliblemente conexa con la posición de impedimento, se concede que la tiene el que pone impedimento, pero se niega también que la tenga solamente él, pues la tenían los dos, tanto el que puso impedimento, como el que no lo puso. El que puso impedimento lo puso con permiso divino de ponerlo: y el que no puso, no lo puso, a pesar de tener permiso divino de ponerlo. Toda moción divina suficiente, o propia de la providencia general, es moción con permiso de poner y con permiso de no poner impedimento. Toda esa doctrina, por mucho que choque a algunos tomistas modernos, no es sino una consecuencia lógica de la doctrina ya corriente en el tomismo sobre que, además de la providencia predestinativa o reprobativa, la cual es providencia especial e infalible en cuanto a todo, existe una providencia general en su cortejo indispensable de mociones y de permisiones, la cual es falible o resistible de hecho por la criatura en cuanto a la consecución del fin particular.

Universidad Pontificia de Salamanca

921.- PARA QUE UNA PERMISIÓN DIVINA ESTÉ INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PECADO, SE PREEXIGE YA EN LA CRIATURA UN DEFECTO ACTUAL.

ANTES DEL DEFECTO ACTUAL, O MIENTRAS LA CRIATURA ESTÁ AÚN EN EQUILIBRIO ENTRE EL BIEN Y EL MAL, NUNCA LA MUEVE DIOS A LO MATERIAL DEL PECADO. Según esa doctrina, ya corriente en el tomismo, para que una permisión divina esté infaliblemente conexa con el pecado, tiene esa permisión que suponer, como previo, un defecto actual, o una mala disposición actual, en la criatura. De donde se deduce que, como el primer defecto actual, no puede suponer otro defecto actual anterior, no cabe que la permisión divina esté infaliblemente conexa con el primer defecto actual de una criatura. Toda criatura racional, antes de contraer voluntariamente su primer defecto actual, está aún en equilibrio entre el bien y el mal, sea en equilibrio respecto a todo bien, si se trata de una naturaleza íntegra, sea en equilibrio respecto al bien fácil, si se trata de la naturaleza caída. Ahora bien: siendo principio fundamental del tomismo, que jamás Dios mueve a lo material del pecado a una criatura que está en equilibrio entre el bien y el mal, síguese necesariamente, como lo reconocen los tomistas mismos, que ni por sueño hay que imaginarse que Dios mueva a lo material del mal, antes que la criatura haya roto por su defecto actual ese equilibrio. (Siendo, en fin, imposible que sin moción a lo material del pecado, la permisión divina tenga conexión infalible con pecado alguno de la criatura). Por eso creemos que es doctrina fundamental para el tomismo el admitir sin distingos ni atenuaciones, como lo admite ya Billuart, que la infalibilidad de conexión entre la moción divina y el

Universidad Pontificia de Salamanca

pecado, o entre la permisión divina y el pecado, no viene de la moción divina, ni viene de la permisión divina, ni siquiera viene de la naturaleza defectible o defectibilidad radical de la criatura: sino que viene de un defecto actual que la criatura puso libremente al curso de la moción divina al bien, cuando podía de hecho no haberlo puesto. Esa es la verdadera vía para salvar y poner en claro la doctrina común tomista de que la causa primera de la vía del mal, no es Dios, sino la criatura: y que por lo tanto, el comienzo del pecado o la conexión infalible de la criatura con el pecado no puede estar en nada divino, llámase positivo o permisivo, sin que esté en la criatura misma.

922.- NO PUDIENDO EL PECADO TENER SER O EXISTENCIA SINO SUPUESTO ALGO DE LA CRIATURA, TAMPOCO PUEDE SER CONOCIDO POR DIOS, SIN SUPONER ALGO DE LA CRIATURA.- Por eso mismo de que la causa primera o comienzo de la vía del mal no puede estar en nada divino, sino en la criatura misma, vimos al tratar del medio de la ciencia divina respecto al pecado, que ese medio no puede ser la vía sola de causalidad o de aprobación, sino que tiene que ser la vía de presencia: ésto es, no puede ser la vía de solos decretos, sean decretos positivos o permisivos, sino que tiene que ser la vía de eternidad, aunque siempre suponiendo la vía de causalidad y de decretos, sin la cual nada bueno puede existir, ni puede, por lo tanto, existir nada malo, el cual tiene por sujeto al bien. Las cosas se han con respecto al conocimiento divino, como se han con respecto al ser. Si los decretos divinos, positivos o permisivos, no bastan por sí solos para que el

Universidad Pontificia de Salamanca

primer defecto de una criatura tenga ser, tampoco pueden bastar para que tenga ser conocido, ésto es, para que sea infaliblemente conocido por Dios, Sicut aliquid se habet ad esse, ita se habet ad divinum cognitionem.

923.- PORQUE LOS TEÓLOGOS, AL HABLAR DE PERMISIÓN DIVINA, SUELEN ENTENDER LA PERMISIÓN INFALIBLE.- Si los teólogos, con San Agustín y Santo Tomás, cuando tratan de la predestinación o de la reprobación, hablan ordinariamente de la permisión divina, como de una cosa infaliblemente conexa con el pecado, es porque la predestinación y la reprobación son providencias especiales, y por lo tanto, infalibles en cuanto a todo. Pero, aún dentro de la providencia predestinativa o reprobatiba, jamás es infalible la permisión del pecado, sino suponiendo ya otro pecado anterior, o al menos, un primer defecto actual puesto libremente por el pecado. Por eso es imposible que el primer defecto actual de una criatura pueda ser efecto elícito de la predestinación ni de la reprobación, aunque sí pueda ser efecto imperado, en el sentido de que, supuesto ese defecto de la criatura, Dios lo impera u ordena a la predestinación o a la reprobación de esa criatura. Por eso también creemos que dijo bien el Cardenal Cayetano que la predestinación, como la reprobación suponen la previsión de los pecados. (Praedestinatio supponit praescientiam peccatorum). La providencia especial, cual es la predestinación, supone la providencia general, y por lo tanto, supone el pecado (en aquellos que tienen pecado), pues el pecado solamente cabe dentro de las mociones falibles de la providencia general.

924.- COMO SE HA LA PERMISIÓN DIVINA RESPECTO AL DISCRI-

Universidad Pontificia de Salamanca

MEN ENTRE EL QUE PONE Y EL QUE NO PONE IMPEDIMENTO.- A lo que luego añade nuestro objetante sobre que, según Santo Tomás, Dios es causa de todo el bien que hay en las criaturas, y por lo tanto, tiene que ser causa del discrimen por el cual el que no pone impedimento se diferencia del que lo pone, y causa también de la presencia de ese discrimen en un hombre más bien que en otro, ya hemos contestado en la objeción anterior. Ese discrimen, y la presencia de ese discrimen, pueden entenderse en dos sentidos:

a) el discrimen por el cual el que puso impedimento se diferencia del que no lo puso, y por lo tanto, la presencia de ese discrimen es el que puso impedimento.

b) el discrimen por el cual el que no puso impedimento se diferencia del que lo puso, y por lo tanto, la presencia de ese discrimen en el que no puso impedimento.

Si se trata del discrimen y de su presencia entendidos en el primer sentido, la causa única es el que puso impedimento, y no es para nada Dios. Dios es solamente permisor, no causa.

Si se trata del discrimen y de su presencia, entendidos en el segundo sentido, Dios es verdadera causa, y no solamente permisor, aunque no sea causa única o puramente operante, sino causa primera, y cooperante con la criatura.

Pero, ni en uno ni otro caso, Dios es permisor infalible, ni causa infalible, con infalibilidad de conexión; pues entonces tratando de mociones o gracias de la providencia general, la cual providencia es falible o resistible por la criatura respecto al curso de la moción divina, co-

Universidad Pontificia de Salamanca

mo respecto a que haya o deje de hacerse lo permitido por la permisión divina. Potest fieri contrarium ejus quod permissum est.

925.- EL NO ADMITIR MÁS PERMISIÓN QUE LA INFALIBLE VIENE LÓGICAMENTE DE NO ADMITIR MÁS PREMOCIÓN FÍSICA QUE LA IRRESISTIBLE.- Por ahí se ve cómo toda la objeción de nuestro adversario se funda en suponer que no hay más permisión verdadera que la infalible, ni más causalidad divina verdadera que la infalible o irresistible de hecho por la criatura. Eso es un residuo de la opinión de algunos tomistas sobre que no hay más verdadera providencia que la providencia infalible en cuanto a todo, cual es la providencia especial, y que no hay más verdadera voluntad divina que la voluntad infalible en cuanto a todo, cual es la voluntad consiguiente. Eso conduciría lógicamente, aunque nuestro objetante no lo pretenda, a la negación de una verdadera voluntad antecedente, de una verdadera providencia general, de una gracia verdaderamente suficiente.

926.- EN QUÉ SENTIDO VIENE O NO AL CASO, LA ALUSIÓN A SAN PEDRO Y A JUDAS HECHA AL FINAL DE LA OBJECIÓN.- En fin, no queremos terminar la respuesta a esta objeción, sin llamar la atención de nuestro objetante hacia lo inadecuado del ejemplo que, al final de su objeción, aduce diciendo: in Petro potius quam in Juda.

Tal ejemplo no viene al caso para la cuestión que estamos discutiendo. Estamos tratando del caso de dos hombres que han recibido de Dios igual gracia, y discutimos si, de esos dos hombres, el uno puede no poner impedimento a la gracia recibida, mientras el otro lo pone, o si puede el uno

Universidad Pontificia de Salamanca

poner menores impedimentos que otro. Por lo tanto, estamos discutiendo de dos hombres que han recibido de Dios igual gracia suficiente o faliblemente, no igual gracia infaliblemente eficaz, pues a la gracia infaliblemente eficaz es claro que nadie pone impedimento.

Ahora bien: San Pedro y Judas no recibieron de Dios gracia igual, sino que recibieron gracia esencialmente distinta. San Pedro recibió de Dios gracia infalliblemente eficaz para convertirse y para salvarse: Judas no la recibió. Si Judas hubiese recibido igual gracia que la que recibió San Pedro, Judas no se hubiese ahorcado, sino que se hubiese convertido y salvado. Si San Pedro hubiese recibido solamente igual gracia que la que recibió Judas, nunca se hubiese convertido y salvado, sino que hubiese perseverado en su pecado y se hubiese condenado. Recibieron, pues, de Dios gracias esencialmente desiguales. Por eso ese ejemplo, en que intervienen la conversión y la salvación, para lo cual hace falta aquella gracia infaliblemente eficaz a la cual nadie jamás resitió, resiste, ni resistirá, no viene al caso para la cuestión de la gracia suficiente, única de que tratamos, y a la cual el hombre puede resistir o no resistir, y resistir más o menos de lo que otro resiste.

Lo único que viene al caso, y que nosotros afirmamos es, que Judas pudo de hecho o in sensu composito no poner el impedimento que puso, o poner menores impedimentos que los que puso, a la gracia suficiente que para arrepentirse Dios le dió. Y afirmamos también, que si Judas no hubiese puesto aquellos impedimentos que,

Universidad Pontificia de Salamanca

con la gracia que actualmente tenía, podía de hecho no poner, Dios le hubiese dado, por pura misericordia y por los méritos de su Divino Hijo, mayor gracia, incluso la gracia infaliblemente eficaz de la conversión y de la perseverancia final. De donde se deduce que si Judas pudo in sensu composito o de hecho no poner aquellos impedimentos que puso a la gracia que actualmente tenía, o poner a esa gracia menores impedimentos que los que puso, no hay repugnancia alguna en que otro hombre, menos malvado que Judas, no hubiese puesto a esa misma gracia los impedimentos que Judas puso, o hubiese puesto menores impedimentos que los que puso Judas. Eso, que tanto choca a nuestro objetante, no es sino un desarrollo lógico de aquella doctrina tomista que afirma que, para no poner algunos impedimentos (los impedimentos fáciles de evitar, y por poco tiempo) basta la naturaleza misma caída sin la gracia. Si basta la naturaleza sola sin la gracia, mucho más bastará la naturaleza sóla con la gracia suficiente, a no ser que se crea que la gracia suficiente lejos de aumentar las fuerzas de la naturaleza, las disminuye, o que lejos de servir para algo bueno, no sirve sino para pecar y para condenarse. Se nos figura que algunos confunden, sin darse cuenta de ello, la gracia suficiente con la moción a lo material del pecado, y que por la división de la gracia en eficaz y suficiente, entienda la moción para el bien y la moción para el pecado.

PARA QUÉ COSAS LA GRACIA SUFICIENTE, LA CUAL NO FALTÓ NI AUN A JUDAS, ES O NO PRÓXIMAMENTE SUFICIENTE.- Para nosotros, la gracia suficiente no es próximamente suficiente para salvarse, ni para perseverar hasta el fín, ni para convertirse del pecado a la gracia, o de la incredulidad a

Universidad Pontificia de Salamanca

la fe, ni siquiera para vencer ninguna tentación grave, ni, en una palabra, para nada perfecto o difícil. Pero es próximamente suficiente para algo, al menos para no poner algunos impedimentos al curso de esa misma gracia suficiente, o lo que es lo mismo, para no interrumpir o extinguir los motus ad orandum, dados infaliblemente por Dios en toda gracia suficiente.

927.- POSICION MOLINISTA, DE NUESTRO OBJETANTE, Y NUESTRO RESPECTO A LA SUFICIENCIA DE LA GRACIA GENERAL.- Los molinistas y congruistas afirman que la gracia suficiente, dada por Dios en circunstancias congruas basta para todo; y que con la misma gracia con que uno se convierte y se salva, otro ni se salva ni se convierte.

Nuestro objetante interpreta el tomismo en el sentido de que la gracia suficiente sóla no basta para nada actual, y que es imposible que con igual gracia suficiente uno haga más que otro, o uno ponga menores impedimentos que otro, pues ninguno de los dos puede hacer nada bueno, y hasta lo malo que hagan tienen que hacerlo en igual grado.

Nosotros interpretamos el tomismo en el sentido de que, aunque la gracia suficiente no basta para algo perfecto o difícil, basta para algo imperfecto o fácil, por lo menos, para no poner algunos impedimentos a la gracia recibida; y por lo tanto, que puede suceder que con igual gracia suficiente uno no ponga impedimento, mientras otro lo pone, o ponga menores impedimentos que el otro, siempre que se entienda de impedimentos fáciles de evitar, y por poco tiempo, respecto a la naturaleza caída.

Universidad Pontificia de Salamanca

928.- DOS INTERPRETACIONES DE LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE SI LA GRACIA SUFICIENTE DA EL POSSE O DA EL AGERE.- Todo depende de la verdadera interpretación que se dé al célebre aforismo tomista de que la gracia suficiente da solamente el posse, y la gracia eficaz da el agere.

Nuestro objetante interpreta ese aforismo, entendiendo por posse la pura potencia sin actuación alguna, y por agere toda actuación o todo acto, sea imperfecto o perfecto. Por eso, para nuestro objetante, dicho aforismo tomista tiene el séntido siguiente: la gracia suficiente basta para la pura potencia de obrar, pero no para acto alguno grande ni pequeño, perfecto ni imperfecto, Para todo acto se requiere la gracia eficaz.

Nosotros interpretamos ese aforismo entendiendo por posse, no la pura potencia, sino el motus de la potencia, el cual motus no es potencia sóla, ni es acto perfecto, sino que es acto imperfecto, movimiento hacia el acto perfecto. Por eso, para nosotros, dicho aforismo tomista tiene el sentido siguiente: la gracia suficiente no solamente basta para la pura potencia, sino que basta también para incoar el movimiento hacia el acto perfecto, y para no poner algunos impedimentos a ese movimiento en cosas fáciles y por poco tiempo: basta por lo tanto, para el acto imperfecto, pero no para el acto perfecto. La gracia eficaz no es, pues, necesaria para todo acto sino solamente para el acto perfecto.

929.- POSICIÓN DE LOS MOLINISTAS, DE NUESTRO OBJETANTE, Y NUESTRA, SOBRE LA DIFERENCIA ENTRE LA GRACIA SUFICIENTE Y LA EFICAZ.

Universidad Pontificia de Salamanca

LA CRIATURA, SIN PREMOCION FISICA, NO PUEDE OBRAR; PERO UNA VEZ PREMOVIDA PUEDE PONER Y NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DEL ACTO, SI SE TRATA DE PREMOCION FISICA DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

NUESTRO OBJETANTE PARECE CREER QUE LA GRACIA SUFICIENTE NO DA SINO LA PURA POTENCIA. NOSOTROS CREEMOS QUE DA NO SOLA LA POTENCIA, SINO TAMBIEN EL ACTO IMPERFECTO, ESTO ES, EL MOTUS HACIA EL ACTO PERFECTO.

DE ESA DIFERENCIA DE CONCEPCIÓN SÓBRE LA GRACIA SUFICIENTE, LA CUAL ES CORRELATIVA A LA CONCEPCIÓN SOBRE LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE Y LA PROVIDENCIA GENERAL, NACEN TODAS LAS OBJECIONES DE NUESTRO ADVERSARIO.- Para el molinismo y congruismo la gracia suficiente y la eficaz, ambas tienen la misma eficacia intrínseca, y por eso la diferencia de eficacia entre ambas gracias viene de algo extrínseco, sea la previsión de la ciencia media, sean las circunstancias congruas en que Dios decretó dar la gracia.

Para nuestro objetante, la gracia suficiente no tiene ninguna eficacia actual, y la división de la gracia en suficiente y eficaz tiene el sentido de gracia sin eficacia y gracia con eficacia.

Para nosotros, el verdadero sentido tomista es que la gracia suficiente tiene eficacia imperfecta o eficacia resistible en su curso por la criatura, y la gracia llamada eficaz tiene eficacia perfecta, o eficacia irresistible in sensu composito por la criatura, y por eso la división de la gracia en suficiente y eficaz tiene el sen

tido de gracia imperfectamente eficaz (o suficientemente eficaz o resistiblemente eficaz o faliblemente eficaz) y gracia perfectamente eficaz (o simpliciter eficax, o irresistiblemente eficaz o infaliblemente eficaz).

La criatura no puede pasar por sí misma de la potencia pura al acto. Por eso, una moción o una gracia que solamente dé a la criatura la pura potencia para algo, no es gracia suficiente, sino gracia completamente insuficiente.

Pero la criatura, una vez puesta en movimiento por Dios, puede por sí misma poner o no poner impedimento al curso de ese movimiento (pues Dios, una vez dado el movimiento nunca lo para, mientras no lo pare la criatura); y por lo tanto, una gracia que dé el motus o acto imperfecto, es ya verdaderamente suficiente, suficiente por lo menos para no parar o no impedir el curso de ese movimiento.

Todas las objeciones de nuestro objetante vienen de interpretar el posse que da la gracia suficiente en el sentido de potencia pura. Todas nuestras respuestas están fundadas en interpretar el posse que da la gracia suficiente en el sentido de motus, en el sentido de acto imperfecto, en el sentido de movimiento hacia el acto perfecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXVI

SI PARA QUE DIOS SEA AUTOR Y NO MERO EXPECTADOR DE TODO DISCRIMEN EN EL BIEN, TIENE QUE CAUSAR ESE DISCRIMEN CON UNA CAUSALIDAD IRRESISTIBLE.

930.- OBJECIÓN TRIGÉSIMA SEPTIMA: QUE DIOS TIENE QUE SER AUTOR, Y NO MERO EXPECTADOR, DE TODO BIEN- Quoad praedictum discrimen boni consensus a malo quantum ad attritionis continnationem (vel quantum ad non positionem impedimenti) Deus igitur non se habet solum ut spectator; passive sic se haberet, sicut dum video Socratem sedentem; sed deus se habet ut auctor, nam ipse est salutis auctor, et istud discrimen ad salutem pertinet (loc. cit., pág. 43).

931.- RESPUESTA: PARA QUE DIOS SEA CAUSA O AUTOR DE TODO BIEN, Y NO MERO EXPECTADOR, HACE FALTA CAUSALIDAD, PERO NO SIEMPRE HACE FALTA CAUSALIDAD INIMPEDIBLE.

DIOS ES AUTOR, Y NO MERO EXPECTADOR DE TODO DISCRIMEN EN EL BIEN, SIN QUE PARA ELLO HAGA FALTA SIEMPRE UNA CAUSALIDAD DIVINA IRRESISTIBLE.

DEL DISCRIMEN EN EL MAL, DIOS ES PERMISOR, PERO NO AUTOR.

DEL DISCRIMEN EN EL BIEN, DIOS ES CAUSA O AUTOR.

NI EN UNO, NI EN OTRO CASO ES SIMPLE EXPECTADOR.

NI PARA SER AUTOR, NI PARA SER PERMISOR, HADE FALTA SIEMPRE UNA CAUSALIDAD O UNA PERMISIÓN INFALIBLE O IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ, EN CUANTO A TODO. Ya hemos visto en la respuesta a la objeción precedente que en el discri

Universidad Pontificia de Salamanca

men existente entre el que pone impedimento y el que no lo pone al curso de la moción o gracia divina hay que distinguir dos cosas, que son: a) el discrimen por el cual el que pone impedimento se distingue del que no lo pone; b) el discrimen por el cual el que no pone impedimento se distingue del que lo pone.

En el primer caso, ésto es, respecto a la posición de impedimento, o lo que es lo mismo, respecto al discrimen por el cual el que pone impedimento se distingue, del que no lo pone, Dios se ha mismo, no como expectador, sino como verdadero permisor, aunque con permisión falible, cuando se trata de cosas de la providencia general.

En el segundo caso, ésto es, respecto a la no posición de impedimento, o lo que es lo mismo, respecto al discrimen por el cual el que no pone impedimento se discierne del que lo pone, Dios no se ha tampoco como mero expectador, ni aún siquiera como simple permisor, sino como verdadero autor; o como verdadera causa, sin que para ello haga siempre falta que esa causalidad sea una causalidad infalible o inimpedible.

Por lo tanto, en ninguno de los dos casos, y mucho menos aún en el segundo, se verifica que Dios sea mero expectador, o que Dios sea pasivo respecto a nada de la criatura.

Nuestro objetante parece creer que, para ser verdadero autor de una cosa, y no mero expectador, no basta el ser causa de esa cosa, sino que se requiere ser causa inimpedible de ella. Si eso fuese verdad, la objeción de nuestro adversario sería concluyente, pues afirmando, como afirmamos nosotros, que Dios no es causa inimpedible, sino impedible, de algunos

Universidad Pontificia de Salamanca

bienes, eso equivaldría a afirmar que Dios no era autor, sino expectador de ellos.

En cambio, nosotros creemos que para ser verdadero autor de una cosa, y no simple expectador, basta el ser causa de esa cosa, sin que se requiera el ser causa inimpedible. Siendo eso verdad, como lo es, resulta que la objeción de nuestro adversario no tiene sentido; pues nosotros afirmamos que Dios es verdadera causa primera, y no simple expectador, de la no posición de impedimento a la moción o gracia divina, y por lo tanto, verdadera causa primera, y no mero expectador, del discrimen por el cual el que no pone impedimento se discierne del que lo pone.

Por lo tanto, esa objeción de nuestro adversario está enteramente fundada en una suposición gratuita; ésto es, en figurarse que para que Dios sea verdadero autor de una cosa, y no mero expectador, no basta que Dios sea causa de esa cosa, sino que se requiere que sea causa irresistible in sensu composito por la criatura. Tal afirmación es, a juicio nuestro, falsa. Por lo menos, nuestro objetante debiera alguna vez probarla, en vez de limitarse a repetirla, cual si se tratase de un principio evidente. Entre la causalidad inimpedible y la no causalidad, está la causalidad impedible en cuanto a su curso, cual es la causalidad empleada por Dios en la providencia general.

932.- LA CAUSALIDAD FALIBLE O RESISTIBLEMENTE, NO PONE PASIVIDAD EN DIOS.

Universidad Pontificia de Salamanca

EL EJEMPLO DE SÓCRATES SENTADO, Y TRES SENTIDOS EN QUE PUEDE ENTENDERSE.

EN QUE UNA CRIATURA LIBRE ESTE SENTADA O DE PIE, COMO EN CUALQUIER OTRO EFECTO DE LA PROVIDENCIA GENERAL, DIOS ES EL DETERMINANTE PRIMERO, PERO NO ES EL UNICO DETERMINANTE, Y LA CRIATURA PUEDE PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DEL EFECTO DE ESA DETERMINACIÓN DIVINA.

De esa misma confusión entre causalidad resistible y no causalidad, proviene también lo que añade nuestro objetante, sobre que Dios, en el caso que estamos discutiendo, se habría pasivamente, como cuando yo veo a Sócrates sentado.

El Sócrates ese, a quien yo veo sentado, puede haberse sentado de tres maneras: a) habiéndose sentado por sí sólo, sin que haya sido sentado por mí; b) habiendo sido sentado por mí aunque de una manera resistible por él; c) habiendo sido sentado por mí, pero de una manera que él no podía de hecho resistir.

Nuestro objetante parece creer que si yo no he sentado a Sócrates de la tercera manera, ésto es, de una manera irresistible, (entonces) yo no soy verdadero autor o causa de su sentadura, sino mero expectador.

Nosotros, en cambio, creemos, y el sentido común cree también, que cuando yo he sentado a Sócrates de la segunda manera, ésto es, de una manera resistible, soy verdadera causa y verdadero autor de que Sócrates esté sentado, y no un mero expectador, a pesar de que Sócrates pudo de hecho resistir a mi acción de sentado.

Universidad Pontificia de Salamanca

mente eficaces no cabe impedimento), Dios no es causa falible ni infalible, sino simple permisor. En fín, respecto a ninguna de esas tres cosas, ni respecto a nada, Dios es ni puede ser pasivo.

934.- DISTINCIÓN ENTRE DIOS, CONSIDERADO EN SI MISMO, Y DIOS, CONSIDERADO EN SUS EFECTOS.

DISTINCION HECHA POR SANTO TOMÁS, ENTRE RESISTIR A DIOS, CONSIDERADO EN SÍ MISMO, Y RESISTIR A LOS EFECTOS DE DIOS.

LAS MOCIONES DIVINAS, TERMINANTEMENTE CONSIDERADAS, NO SON DIOS MISMO, SINO EFECTOS DE DIOS.

NO CABE PASIVIDAD EN DIOS, PERO CABE EN SUS EFECTOS.

COMO DIOS, POR SER BONDAD SUMA, EXCLUYE TODO MAL DE DIOS MISMO, PERO NO DE SUS EFECTOS, ASÍ POR SER ACTO PURO EXCLUYE TODA PASIVIDAD EN DIOS MISMO, PERO NO LA EXCLUYE DE SUS EFECTOS.

Siempre que se trata de la cuestión de si cabe pasividad en Dios, o si cabe resistencia de la criatura a Dios, o si cabe mal en Dios, el teólogo tomista debe distinguir cuidadosamente entre Dios considerado en sí mismo, y Dios considerado en sus efectos.

De la misma manera que Dios es acto puro, es también eficacia pura o eficacia suma, y es, en fín, bondad pura o bondad suma.

Por ser Dios bondad suma, Dios debe excluir todo

Universidad Pontificia de Salamanca

mal, si por excluir todo mal, se entiende excluirlo de Dios en sí mismo. Pero no es necesario que Dios excluya todo mal, si por excluirlo se entiende excluirlo de los efectos de Dios.

Por ser Dios eficacia suma, debe excluir toda resistencia de la criatura, si por resistencia se entiende la resistencia a Dios en sí mismo. Pero no es necesario que excluya siempre toda resistencia de la criatura, si por resistencia se entiende la resistencia de la criatura a los efectos de Dios.

Análogamente, por ser Dios acto puro, o acto sumo, debe excluir toda pasividad, si por excluir toda pasividad se entiende el excluida de Dios en sí mismo. Pero no es necesario que excluya toda pasividad, si por excluirla se entiende el excluirla de los efectos de Dios, y por lo tanto, de las mociones divinas, pues las mociones divinas no son Dios mismo, sino que son efectos de Dios.

A la objeción, pues, de que Dios, por ser bondad suma, tiene que excluir todo mal, o que, por ser eficacia suma, tiene que excluir toda resistencia, o que por ser acto puro, tiene que excluir toda pasividad el tomista debe responder con la distinción siguiente; tiene que excluirlo de sí mismo, se concede; tiene que excluirlo de sus efectos, se niega.

Por lo tanto, el admitir, como admitimos nosotros, que a una misma moción divina preveniente o inicial, el hombre puede de hecho poner impedimento, y puede de hecho no ponerlo; o también, que un hombre puede de hecho poner impedimento, mientras otro hombre no lo pone, es ciertamente ad

Universidad Pontificia de Salamanca

mitir pasividad en algo divino. Pero no es admitir pasividad en Dios mismo, sino en los efectos de Dios.

La criatura no puede modificar a Dios, ni a nada que se identifique con Dios. Pero, poniendo impedimento al curso de la moción divina, como puede ponerlo, cuando se trata de mociones divinas de la providencia general o suficiente, modifica con ello el efecto de Dios o hace con ello que Dios mismo modifique su moción o su efecto. Por eso se dice comunmente en el tomismo que la mala disposición actual de la criatura, o el impedimento o defecto puesto por la criatura a la moción divina, determina objetivamente a Dios (objective determinat Deum) a cambiar o modificar el curso de su propia moción.

Eso de que el impedimento puesto por la criatura modifique el curso de la moción divina, o lo que es lo mismo, eso de que el impedimento puesto por la criatura determine objetivamente a Dios a modificar el curso de su propia moción, es lo que nuestro objetante llama poner pasividad en Dios. Concedemos que eso es poner pasividad en algo de Dios; pero no es poner pasividad en Dios mismo, sino ponerla en los efectos de Dios.

De la misma manera que el tomismo admite que Dios, por ser bien sumo debe excluir necesariamente todo mal de Dios mismo, pero no de todos sus efectos; de la misma manera también que el tomismo admite que Dios, por ser eficacia suma, debe excluir toda resistencia de la criatura a Dios mismo, pero no a todos sus efectos; de esa misma manera también el tomismo debe admitir y admite que Dios, por ser acto puro, o acto sumo, debe excluir toda pasivi

Universidad Pontificia de Salamanca

dad de Dios mismo, o toda modificación de Dios mismo, o toda determinación de Dios mismo por la criatura, pero no que debe excluir toda pasividad de los efectos de Dios, o toda modificación o determinación de los efectos de Dios por la criatura, cuando se trata de mociones o efectos de la providencia general de Dios.

935.- ALGUNOS TEXTOS CONFIRMATIVOS-

Esa doctrina de que Dios, por ser bien sumo, no excluye todo mal, ni que, por ser eficacia suma, no excluye toda resistencia, ni que, consiguientemente, por ser acto puro, o acto sumo, no excluye toda modificación, o toda determinación, cuando se trata no de Dios en sí mismo, sino de Dios en sus mociones o efectos, se verá claramente, con sólo leer con detención y serenidad los siguientes textos tomistas:

TEXTOS CONFIRMATIVOS. "Dirigens enim rem aliquam ad finem sua motione, quantum est ex se, non cessat, quousque rem ad finem perduxerit, et per consequens talis habitudo, et ordo rei directe secundum se, non habet quod interrumpatur: cum hoc tamen stat, quod per aliquod impedimentum superveniens possit ipsa directio, et ipse ordo impediri, sicut potest superveniente vento impediri sagitta ne ad signum intentum a sagittante perveniat. Eodem modo dicitur, quod ipsa directio hominis Deo grati ad beatitudinem, secundum se continua est, et ordo huiusmodi hominis ad ipsam directi, quantum est ex se, habet ut continue durat quousque homo beatitudinem consequatur: potest tamen talis ordo taliseque directio per peccatum impediens interrumpi". (Ferrariense, lib. III, cap. 150). "Respondeo, hominem cuicum

que motioni divinae posse resistere seu dissentire; cum hoc tamen discrimine, quod motioni pure excitanti, et praebenti auxilium tantum sufficiens, homo potest resistere tam in sensu composito, quam diviso, et non solum potentia antecedenti, sed etiam consequenti; imo de facto saepe voluntas huic motioni resistit, eamque abjicit ac repudiat, seu privat effectu ad quem ultimo ordinatur" (Gonet, ed. Vives, tom. III, pag. 655, Nº. 160).

"Deus qui est motor et provisor universalis et unumquodque movet secundum ejus dispositionem et exigentiam, cum sit paratus pium motum voluntati imprimere, indebite cuvatam et male dispositam reperiens, eam juxta ejus praesentem dispositionem movet in contrarium, sicque voluntas creata objective determinat Deum ut cum vellet movere in bonum, moveat in malum materialiter" (Billuart, tom. I, pag. 309).

"Nam per auxilium sufficiens taliter (Deus) excitat, quod tamen liberum arbitrium, etiam in sensu composito et ut subest eidem motioni, potest rem operari et resistere". (Navarrete, tomo 2, controver. 20, pág. 307). "Et huic motioni (sufficienti) saepe contingit hominem resistere, non ita ut non recipiat, sed quia non vult ultra propendi" (Zumel, III, 264). "Concedatur ergo voluntatem istam (antecedentem) ex parte termini impediri aut resisti posse, quia voces istae in sacra Scriptura inveniuntur" (Montalban, Disp. Theol. tom. 2, pág. 113).

"D. Thomas docet actionem causae primae modificare active et effective omnes causas creatas; modificari vero passive et quasi materialiter ex conditione subjecti divi

nam motionem recipientis" (Del Prado, De Gratia, tom. III, pág. 428-429).

936 CÓMO LA CIENCIA DIVINA NO ES PASIVA RESPECTO AL DISCRIMEN ENTRE DOS CRIATURAS.

EN ESE DISCRIMEN, TRATÁNDOSE DE MOCIONES RESISTIBLES DE LA PROVIDENCIA GENERAL, NO EXISTE INFALIBILIDAD EFICIENTE DE CAUSALIDAD, SINO INFALIBILIDAD ESENCIAL DE HECHO.

EL DISCRIMEN EN EL BIEN ES CAUSADO POR LA CIENCIA DIVINA; PERO LA INFALIBILIDAD DE ESE DISCRIMEN NO ES CAUSADA, SINO SUPUESTA POR LA CIENCIA DIVINA.

LA CIENCIA DIVINA NO PUEDE RECIBIR NADA DE SU OBJETO; PERO PUEDE SUPONER ALGO EN EL.

TEXTOS DE SANTO TOMÁS Y DE CAYETANO.

De lo dicho se deduce que, aunque la ciencia libre de Dios sea causa de la no posición de impedimento a la moción divina, y por lo tanto, del discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, esa ciencia de Dios no es causa, ni la criatura tampoco lo es, de la infalibilidad de esa no posición de impedimento, o de la infalibilidad de ese discrimen, cuando se trata, como estamos tratando, de las mociones resistibles o falibles de la providencia general.

En efecto, cuando se habla de la infalibilidad de un efecto, esa infalibilidad puede tener dos sentidos:

a) infalibilidad de causalidad;

b) infalibilidad de hecho.

Universidad Pontificia de Salamanca

La primera consiste en la conexión infalible entre una causa y su efecto, aún antes que ese efecto esté actualmente producido por su causa, o aún antes que ese efecto esté físicamente presente a su causa. La segunda consiste en la infalibilidad de existencia que un efecto cuando ya existe, tiene, mientras existe. Esta infalibilidad de hecho la expresa a cada paso Santo Tomás por la siguiente fórmula: "todo lo que existe mientras existe, necesariamente o infaliblemente existe". Esa fórmula es la expresión del principio de identidad, no del principio de causalidad eficiente, y por eso, es un principio metafísico o esencial.

Cuando nuestro objetante, pues, afirma que la infalibilidad de la no posición de impedimento, o del discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, tiene que venir de Dios, porque, si no, vendría de la criatura, hay que contestar que tal infalibilidad no viene ni de la causalidad eficiente de Dios, ni de la causalidad eficiente de la criatura. En efecto, si por "infalibilidad" entiende nuestro objetante la infalibilidad de causalidad, se niega el supuesto; pues estamos tratando de las mociones resistibles, faliblemente eficaces de la providencia general, y por lo tanto, de mociones o gracias en las cuales no existe infalibilidad de causalidad. Lo que no existe, no es causado, ni por Dios ni por la criatura. En cambio, si por "infalibilidad" entiende la infalibilidad de hecho (la cual basta, según Santo Tomás, para la infalibilidad de la ciencia divina, en cuanto ciencia), concedemos que tal infalibilidad existe, desde el momento que suponemos que uno realmente no ha puesto impedimento, mien-

Universidad Pontificia de Salamanca

tras el otro realmente lo ha puesto. Pero esa infalibilidad de hecho o hipotética, es una infalibilidad esencial, y lo esencial no depende de ninguna causalidad eficiente, sea de Dios, o sea de la criatura. La infalibilidad de hecho, como todas las relaciones o todos los discrímenes esenciales de las cosas, son supuestas por la ciencia libre de Dios, y no causados por ella.

De ahí no se sigue que la ciencia libre de Dios sea pasiva respecto a la infalibilidad de la no posición de impedimento, o respecto al discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone. Solamente se sigue que la ciencia libre de Dios puede suponer algo en los objetos, aunque no pueda recibir nada de ellos. La ciencia divina nada recibe ni puede recibir de su objeto, ni de nadie, y por eso no es ni puede ser pasiva. Pero puede suponer algo en su objeto, sin que eso la quite el ser acto puro, o puramente activa, respecto a todo bien. (1)

Todo bien, y por lo tanto, la no posición actual de impedimento a la moción divina, y por lo tanto, el discrimen por el cual el que no pone impedimento a Dios se distingue del que lo pone tiene que venir de la causalidad divina, y de una causalidad divina previa, que los tomistas designamos con el nombre de premoción física o predeterminación física, para distinguirlo del concurso simultáneo molinista. Sin eso, el tomismo no se distinguiría del molinismo.

Pero no todo bien, ni por lo tanto, toda no posición de impedimento, ni por lo tanto, todo discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, tiene que venir de una causalidad divina irresistible in sensu composito, que es lo

Universidad Pontificia de Salamanca

que llamamos infalibilidad de causalidad. Sin eso, el tomismo no se distinguiría suficientemente, a juicio nuestro, del jansenismo.

937.- PARA DISTINGUIRSE A LA VEZ DEL MOLINISMO Y DEL JANSENISMO, EL TOMISMO ADMITE NO SOLAMENTE MOCIONES DIVINAS IRRESISTIBLES SINO TAMBIÉN RESISTIBLES.

ESA RESISTENCIA A LAS MOCIONES DIVINAS NO ES A DIOS EN SI MISMO, SINO EN SU EFECTO, Y POR ESO NO PONE NI SUPONE PASIVIDAD EN DIOS.

Cuando se trata de los actos libres de la voluntad creada, únicos actos de que estamos discutiendo, los molinistas no admiten más mociones divinas que las mociones resistibles in sensu composito por la criatura, que es lo que llamamos mociones faliblemente eficaces. No admiten moción alguna que tenga infalibilidad de causalidad.

Nuestro objetante, para distinguirse todo lo más radicalmente posible del molinismo, y sin parecer dar gran importancia al jansenismo, interpreta la doctrina tomista en el sentido de que no existen más mociones divinas, que las irresistibles in sensu composito por la criatura, que es lo que nosotros entendemos por mociones infaliblemente eficaces. No parece admitir más mociones intrínsecas o ex parte subjecti, que las infalibles con infalibilidad de causalidad.

Nosotros, para distinguir radicalmente al tomismo, no solamente del molinismo, sino también del jansenismo, como realmente se distingue, estamos persuadidos que los principios tomistas pueden y deben interpretarse en el

Universidad Pontificia de Salamanca

sentido de que, además de las mociones divinas irresistibles in sensu composito, propias de la providencia especial, existen mociones divinas resistibles in sensu composito por la criatura. Esto es, admitimos dos clases de verdaderas premociones físicas divinas:

a) Premociones irresistibles in sensu composito, que son las que llamamos premociones infaliblemente eficaces ab intrinseco.

b) Premociones resistibles in sensu composito en cuanto al curso del acto, que son las que llamamos premociones faliblemente eficaces ab intrinseco.

Por lo tanto, la primera clase de premociones se distingue el tomismo del molinismo. Por la segunda se distingue del jansenismo.

Toda la disputa en nuestro objetante versa sobre si existen o no la segunda clase de premociones, ésto es, las premociones faliblemente eficaces. A nuestro objetante le parece que el admitir premociones divinas, y por lo tanto, decretos divinos, faliblemente eficaces, ésto es, resistibles, in sensu composito por la criatura, conduciría a poner pasividad en Dios. A eso había ya contestado Santo Tomás, que la resistencia a Dios puede ser dos maneras:

a) per resistentiam ad agentem.

b) per impedimentum ad effectum.

La primera supondría pasividad en Dios, y por eso no se da en la criatura, ni puede darse. La segunda, que consiste en poner impedimento al curso de la moción divina, y por

Universidad Pontificia de Salamanca

lo tanto al curso, del efecto divino, no pone pasividad alguna en Dios, y por eso puede darse y se da a veces en la criatura; non per resistentiam ad agentem, sed per impedimentum ad effectum.

938.- LA NO INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD DE CIERTOS DECRETOS O MOCIONES DIVINAS VA SIEMPRE ACOMPAÑADA DE INFALIBILIDAD DE PURA CIENCIA.

Excusado nos parece repetir que siempre que dividimos las mociones divinas, y por lo tanto, los decretos divinos de dar tales mociones, en infalibles y falibles, esa división se entiende con respecto a la infalibilidad de causalidad. Pues respecto a la infalibilidad de presciencia, o a la infalibilidad de la ciencia divina en cuanto ciencia, todos los decretos divinos son infalibles, por ser decretos eternos. Sin eternidad de los decretos divinos, o sin presencia de los futuros contingentes a la eternidad de los decretos, no cabría infalibilidad de la ciencia divina, al menos respecto a la presciencia general. En decretos actuales (y no meramente hipotéticos) que son la eternidad misma, cabe infalibilidad de ciencia divina, siendo para ello indiferente que tales decretos sean decretos de dar mociones infalibles o falibles. Un decreto eterno, realmente puesto, está infaliblemente presente a todos sus efectos, como lo está una causa temporal, realmente aplicable.

---

(1) Contra applicationem rationis ad conclusionem, arguit idem scotus ibidem tripliciter... Secundo sic. Scientia Dei non accipit certitudinem ab alio objecto quam propria essentia: ergo non est certa ex hoc quod sessio est in actu sed aliunde. Antecedeus probatur: quia alioquin intellectus divinus villesceret. Véase la respuesta de Ca

yetano: Ad secundum dicitur, quod aliud est scientiom Dei capere certitudinem ex sessione Socratis, et aliud est sessionem Socratis non esse capacem ut sit terminus certae Dei notitiae, nisi secundum quod est in se certa. Primum enim inconvenit, secundum autem est necessarium: primum non habetur ex littera, sed secundum. Quare conceditur tota ratio, utpote nihil contra nos dicens; sed supponens falsum: scilicet quod ex hoc positione habeatur quod scientia Dei capiat certitudinem ab alio objecto quam substantia sua. Deferet enim supponere quod exigit certitudinem etiam in alio objecto, seu termino scientiae suae, non solum in substantia sua hoc enim hic habetur, et non quod capit certitudinem ab alio.

Cajetano - in p. I. Q. 14-a, 13 nums. I-14.

Scientia Dei non potest simul stare cum defectu causal secundae. Non enim potest esse quod Deus aciat simul hunc cursurum esse et ist deficeiat a cursu; et hoc est propter certitudinem scientiae et non propter causalitatem ejus scientia, aliquam certitudinem in scito (D. Thomas, Sent. disst. 38 q. 1, a 5).

Universidad Pontificia de Salamanca

TEXTO NUMERO XIII

CAPITULO XXXVII

SI NUESTRA DOCTRINA ES LA MISMA QUE DEFIENDE LESIO Y QUE COMBATEN LOS SALMANTICENSES CON LA GENERALIDAD DE LOS TOMISTAS.

939.- OBJECIÓN TRIGÉSIMA OCTAVA: UNA AFIRMACIÓN DE LESIO, RECHAZADA POR TODOS LOS TOMISTAS-

LA OBJECIÓN DE NUESTRO ADVERSARIO.

Propterea communiter Thomistae, ut jam notavimus, confuntant hanc thesim Lessii (de gratia efficaci, c. 18, No. 7); Quod ex duobus similiter vocatis, alter oblatam gratiam acceptet, alter respuat, recte dicitur ex sola libertate provenire, non quod is, qui acceptat, sola libertate sua acceptet; sed quia ex sola libertate illud discrimen oriatur, ita ut non ex diversitate auxilii praevenientis.

Salmanticenses (Cursus Theol., de Gratia, disp. 7, dub. 1, S. IV, No. 18) respondent: Juxta praedictam doctrinam potest unus adversus alterum inflari, et per consequens... argumentum apostoli corruit...

Salmanticenses hoc argumentum longe evolvunt ibidem No. 19: "Disretio consentientis a non consentiente est aliquod praedictum reale, creatum, non explicans imperfectionem; ergo praedicta discretio, non in liberum arbitrium, sed in Deum tamquam in primam causam reducenda est."

Universidad Pontificia de Salamanca

Yta omnes thomistae, etiam mitissimus omnium, quem inmerito invocat nova theoria, scilicet. Joannes González (de Albelda); nam ipse dicit: (Op. cit. in I, 9. 19, A.D. 8, Disp. 58, sect: 3, p. 97): Ex duobus aequaliter tentatis, ille qui consentit Spiritui Santo, semper est majori gratia praeveniente praeparatus, quam ille qui consentit diabolo. (Oper. cit. pág. 43).

940.- RESPUESTA: NI LA AFIRMACIÓN DE LESIO, NI SU REFUTACIÓN POR LOS SALMANTICENSES, TIENEN NADA QUE VER CON NUESTRA DOCTRINA.

CUATRO SENTIDOS EN QUE PUEDE ENTENDERSE ESTA CUESTIÓN DE QUE TRATAMOS.

EL CUARTO SENTIDO, QUE ES EL NUESTRO, NO ES ADMITIDO POR LESIO, NI COMBATIDO POR LOS SALMANTICENSES.

Como ya advertimos anteriormente, la afirmación de que, de dos que han recibido igual vocación o igual gracia, el uno ponga de hecho impedimento, y el otro no, puede tener cuatro sentidos, los tres primeros falsos, y el cuarto verdadero.

Molina, y con Molina Lesio, admiten los tres primeros sentidos. Por eso los combaten todos los tomistas y nosotros con ellos. Pero no admiten Molina ni Lesio, ni puede admitir molinista alguno, sin dejar ipso facto de ser molinista, el cuarto sentido. Ese sentido cuarto que exige para la incoación de todo acto (grande o pequeño, difícil o fácil) premoción física y determinada sobre la voluntad misma, y que exige también para la continuación de todo acto continuación de esa misma premoción, es precisamente el cuarto sentido, y el único sentido que nosotros

Universidad Pontificia de Salamanca

le damos. Tomando la frase de "igual gracia" o "igual vocación" en ese cuarto sentido, nada tiene que ver con la doctrina de Lesio, ni con la refutación que de esa doctrina hacen los salmanticenses.

En efecto, en ese texto de Lesio, a que alude la objeción de nuestro adversario, Lesio da a la frase de "igual vocación" (similiter vocatis) y a la frase de "consentir" o de "rechazar" (alter... acceptet, alter... respuat), los tres sentidos siguientes:

a) que por "igual gracia o vocación" se entiende "igual" concurso físico puramente simultáneo", o a lo más, "igual premoción puramente moral", y no una verdadera y real" "premoción física y determinada" de la voluntad misma o ex parte subjecti.

b) que con igual gracia o vocación, entendidos en ese sentido molinista, el uno puede sin una nueva gracia infaliblemente eficaz, no solamente orar, o no poner impedimentos a los motus ad orandum, sino puede igualmente consentir o no consentir en el objeto o término perfecto de la vocación, ésto es, puede convertirse o no convertirse.

c) que no solamente puede, el que consiente o se convierte, consentir o convertirse haciendo un grado de bien igual al grado de la moción divina, sino que puede también hacer un grado de bien mayor que el grado de la moción divina.

Un molinista podrá quitarle a esa afirmación de Lesio el tercer sentido, y aún quizá el segundo, sin dejar

Universidad Pontificia de Salamanca

por eso, de ser molinista. Pero no podrá, sin dejar de ser molinista dejar de convenir con Lesio en el sentido primero. Por eso, esa doctrina de Lesio, tomada en el sentido en que Lesio la toma, y aún en el que, como minimum, tiene que tomarla todo molinista, ha sido rechazada por todos los tomistas, y nosotros también la rechazamos.

Pero la proposición de que "puede suceder que, de dos que han recibido igual vocación (similiter vocatis), el uno consiente y el otro no (alter acceptet, alter respuat), puede tener un cuarto sentido. Ese cuarto sentido consiste en las tres cosas siguientes:

a) en entender por igual vocación o igual gracia una verdadera premoción física y determinada, la cual sea infalible para la incoación del acto (para los motus ad orandum, como minimum), aunque falible en cuanto a la posición o no posición de impedimento, al curso de esa incoación o de esos motus ad orandum.

b) en entender por consentir a la vocación o por aceptar la vocación, no el convertirse ni el hacer nada perfecto o diuturno, lo cual no puede hacerse sin nueva gracia infaliblemente eficaz; sino simplemente el orar, o como mínimum, el no poner impedimento (aquellos impedimentos que la criatura, con la gracia que actualmente tiene, puede de hecho o in sensu compositio no poner) a los motus ad orandum, ya dados por Dios, y que Dios nunca interrumpe mientras no ponga impedimento la criatura.

c) en entender que esa oración, o esa no posición de impedimento al curso de los motus ad orandum, se hagan, no con la naturaleza sola, ni con la naturaleza y aquella gra-

Universidad Pontificia de Salamanca

cia igual preveniente que ambos hombres recibieron, sino con la naturaleza y otra gracia llamada adjuvante o cooperante; entendiendo, como es claro, por gracia adjuvante o cooperante, no el concurso puramente simultáneo, cual es el concurso en sentido molinista, sino el concurso previo-simultáneo, cual es el concurso o gracia cooperante entendidos en sentido tomista; concurso o gracia cooperante que siempre se verifica o existe en el que no pone impedimento, y no existe o no tiene lugar en el que pone impedimento; pues Dios no concurro a la posición de impedimento, mientras concurre a su no posición.

Ese cuarto sentido, que comprende las tres cosas dichas, es el único sentido que se deduce de toda nuestra doctrina, y de nuestra manera de entender el verdadero tomismo. En ese sentido jamás Lesio ha entendido, ni los tomistas han combatido, la proposición de que "puede suceder que, de dos hombres, con igual gracia, el uno ponga impedimento y el otro no". Esa proposición puede tener, pues, sentido molinista y sentido tomista. En el sentido molinista que le dió Lesio, y no en el sentido tomista, que nosotros le damos, es como hay que entender la refutación que de esa doctrina hacen los salmanticenses en el lugar citado por nuestro objetante.

941.- LA GRACIA DE QUE HABLA LESIO, Y QUE COMBATEN LOS SALMANTICENSES; ES CONCURSO DIVINO INDIFERENTE E INDETERMINADO, EL CUAL ES DETERMINADO POR EL HOMBRE, QUIEN SE CONVIERTE SIN NUEVO AUXILIO.

En efecto, ese lugar, los salmanticenses al combatir esa proposición de Molina y Lesio de que puede suceder, que,

Universidad Pontificia de Salamanca

de dos hombres con igual vocación o gracia, el uno la acepte y el otro la rechace, dicen expresamente que Molina y Lesio entienden por "igual gracia", no una verdadera premoción física y determinada (como nosotros entendemos), sino un concurso indiferente y determinable (praedictus concursus in opposita sententia offertur omnibus indifferenter et determinatur per concursum creaturae); y que entienden por "aceptar" la vocación, o por "consentir" en la vocación, no solamente el orar, o consentir, en los motus ad orandum, como lo entendemos nosotros, sino también el "convertirse" o consentir en la conversión; con lo cual la oración por la conversión resulta innecesaria, pues no es necesario orar por aquello que está plenamente en nuestra mano, como lo está según Lesio la conversión, y no solamente la oración, al que tiene la gracia suficiente. He aquí las palabras de los salmanticenses contra Molina y Lesio:

"Sequela etiam est manifesta; tum quia, ut inquit D. Augustinus lib. I, de natura et gratia contra Pelagium, cap. 19: "Quid stultuis quam orare ut facias quod in potestate habes?" Sed in adversariorum opinione homo praeventus gratia sufficienti, et non adjutus ulteriori auxilio, habet in sua potestate, tum antecedenti, quam consequenti, et tan in sensu divino, quam in sensu composito, elicere consensum; et hac ratione dicunt posse liberum arbitrium gratiam ex se sufficientem reddere efficacem; ergo homo gratia sufficienti praeventus non debet orare ut consentiat et convertatur. Tum etiam, quia si homo ille deberet orare, vel peteret gratiam sufficientem, et hoc non, quia illam habet; vel concursum Dei simultaneum? Sed neque istum; cum sit idem realiter cum operatione et consensu, pro quo petit gratiam et aliunde praedic-

tus concursum in opposita sententia offertur omnino indifferenter, et determinatur per concursum creaturae. Ergo si praeter gratiam sufficientem et concursum Dei simultaneum, non requiritur alind auxilium antecedens ut homo consentiat, sequitur quod homo gratia sufficienti adjutus non debeat orare, nec petere a Deo ipsum velle et actualem conversionem (salmanticenses, de gratia efficaci, tract. 14, di disp. 7, dub. 1, No. 22).

942.- COMO ARGUYEN BIEN LOS SALMANTICENSES, LA ORACIÓN DE ESE CASO NO SERÍA NECESARIA...

EN CAMBIO, EN LA TEORÍA DE NUESTRO OBJETANTE, LA ORACIÓN SERÍA NECESARIA, PERO NO SERÍA POSIBLE IN SENSU COMPOSITO.

SEGÚN LA DOCTRINA TOMISTA, LA ORACIÓN ES NECESARIA AL QUE TIENE SOLAMENTE GRACIA SUFICIENTE, PERO ES AL MISMO TIEMPO POSIBLE IN SENSU COMPOSITO, PUDIENDO DE HECHO NO PONER IMPEDIMENTO A LOS MOTUS AD ORANDUM.

Como se ve, los salmanticenses, al combatir esa afirmación de Lesio y de Molina, de que "puede suceder que, de dos hombres que han recibido gracia igual, uno consienta y otro no", entienden por "gracia igual" el concurso puramente simultáneo, y entienden por "consentir" el consentir en la conversión, o sea, la conversión actual. Eso nada tiene que ver con nuestra doctrina. Nosotros también afirmamos con los salmanticenses que, con concurso puramente simultáneo, un hombre no puede hacer más que otro y lo que es más, ninguno de los dos puede in sensu composito hacer nada. Igualmente afirmamos

Universidad Pontificia de Salamanca

con los salmanticenses que, aún con premoción física suficiente, cual es la que los tomistas llamamos gracia suficiente actual, no puede jamás un hombre convertirse, ni por lo tanto, tampoco puede suceder que un hombre se convierta y otro no; pues para la conversión, y aún para cualquier acto perfecto o difícil, hace falta la gracia irresistiblemente o infaliblemente eficaz, que es lo que los tomistas entendemos por la frase gracia eficaz. Esa gracia eficaz es la que, como dicen muy bien los salmanticenses, pide y está obligado a pedir todo el que no la ha recibido todavía, y que ha recibido solamente la gracia suficientemente eficaz. Pero para poder afirmar, como afirman ahí los salmanticenses contra Molina y Lesio, y como afirmamos todos los tomistas, que uno que ha recibido solamente la gracia suficiente, sin haber recibido aún la gracia infaliblemente eficaz, está obligado a pedir a Dios la gracia eficaz que todavía no tiene, es necesario admitir que la gracia suficiente (entendida la suficiencia en sentido verdaderamente tomista) tiene que bastar para pedir a Dios la gracia eficaz, ésto es, tiene que bastar para orar, como dice San Ligorio, o para no poner impedimento a los motus ad orandum, como se dice en el tomismo. Si la gracia suficiente bastara solamente para poder pedir, que es lo que se llama potencia in sensu diviso, y no bastare para pedir actualmente, que es lo que se llama potencia in sensu composito, el hombre que solamente tuviese gracia suficiente estaría obligado, a lo más, a poder pedir, pero no estaría obligado a pedir actualmente. Nadie está obligado a hacer actualmente una cosa, si para hacerla actualmente no bastan las fuerzas que tiene. Si pues, la gracia suficiente, tomada en sentido tomista, no bastare para orar actualmente nadie que tuviese la gracia suficien-

Universidad Pontificia de Salamanca

te sola, sin tener aún la gracia infaliblemente eficaz, estaría obligado a orar actualmente, sino solamente a poder orar.

943.- CUANDO LOS TOMISTAS DICEN QUE PARA LA RESPONSABILIDAD BASTA LA POTENCIA IN SENSU DIVISO, ENTIENDEN QUE BASTA LA POTENCIA IN SENSU DIVISO PARA ALGO MAYOR, PERO TENIENDO POTENCIA IN SENSU COMPOSITO PARA ALGO MENOR.

SIN POTENCIA IN SENSU COMPOSITO PARA ALGO, NO HAY SUFICIENCIA VERDADERA PARA HACER NADA, NI RESPONSABILIDAD EN NO HACERLO.

Cuando los tomistas decimos que la potencia in sensu diviso, aún sin potencia in sensu composito, basta para que haya obligación de hacer algo, y responsabilidad en no hacerlo, se entiende del caso en que uno tiene potencia in sensu diviso para algo mayor, pero teniendo potencia in sensu composito para algo menor. En ese caso, esta obligado a hacer actualmente eso menor, para hacer lo cual tiene potencia actual, o potencia in sensu composito, y si no lo hace, es responsable no solamente de no haber hecho actualmente eso menor que podía de hecho hacer, sino también de no haber hecho lo otro mayor, para lo cual no tenía todavía potencia in sensu composito para hacerlo, pero que la hubiera recibido de Dios, si hubiese hecho aquello menor, para lo cual ya tenía potencia in sensu composito. En ese sentido afirma muchas veces Santo Tomás, y afirmamos todos los tomistas, que un hombre que no ha recibido todavía la gracia habitual o la gracia perfectamente eficaz, tiene obligación de convertirse o de vencer las tenta-

Universidad Pontificia de Salamanca

ciones graves a pesar de que sin la gracia habitual o gracia perfectamente eficaz, no tiene potencia in sensu composito para eso. La razón es porque, aunque no tenga potencia in sensu composito para convertirse, tiene potencia in sensu compo sito para algo, que es, como minimum, para orar, o para no po ner impedimento a los motus ad orandum, que Dios a nadie niega. Pero sería un contrasentido el que, cuando los tomistas dicen que cabe obligación o responsabilidad con potencia in sensu diviso, y sin potencia in sensu composito, se entiende del caso en que uno tiene solamente potencia in sensu diviso, sin tener potencia in sensu composito para nada, ni para algo mayor, ni para algo menor, ni para algo perfecto, ni para algo imperfecto. El que no tiene potencia in sensu composito para algo, o el que es impotente in sensu composito para todo, y esa impotencia no proviene de culpa suya anterior, no está obligado a nada, ni por nadie puede ser justamente castigado. La pura potencia in sensu diviso, sin nada de potencia in sensu composito, se verifica solamente en una naturaleza muerta, cual conciben a nuestra naturaleza los calvinistas y jansenistas. Pero no se verifica, ni puede verificarse, en una naturaleza íntegra, ni en una naturaleza enferma, cual concebimos respectivamente los tomistas a la naturaleza en el estado de la inocencia y a la naturaleza en el estado actual.

944.- LA POSICIÓN JANSENISTA, LA MOLINISTA Y LA TOMISTA RESPECTO A LA POTENCIA DADA POR LA MOCIÓN SUFICIENTE O GENERAL.

El afirmar que el hombre caído con sóla la providencia general, o con sola la gracia suficiente, no tiene potencia in sensu composito para hacer nada, consiste, a juicio nuestro, la línea calvinista y jansenista.

Universidad Pontificia de Salamanca

El afirmar que el hombre caído, con la sola la providencia general, o con sola la moción o gracia suficiente, tiene potencia in sensu composito para hacer todo, consiste en el fondo, o tiende lógicamente hacia ello, la línea molinista.

El afirmar que el hombre caído, con sola la providencia general, o con sola la moción o gracia suficiente, tiene potencia in sensu composito para algo, sin tener potencia in sensu composito para todo (pues la potencia in sensu composito para lo perfecto, o difícil viene de la providencia especial o gracia perfectamente eficaz) consiste la línea tomista, a la vez que la línea de San Ligorio.

945.- LA GRACIA SUFICIENTE DE LA CUAL AFIRMAN LOS TOMISTAS QUE NO BASTA PARA ACTO ALGUNO, ES LA GRACIA SUFICIENTE ENTENDIDA EN SENTILO MOLINISTA, ESTO ES, EN EL SENTIDO DE CONCURSO SIMULTANEO O PREMOCIÓN MORAL.

Si muchos tomistas, y aún de los más renombrados y clásicos, parecen muchas veces decir, expresamente lo contrario, es porque están combatiendo la moción suficiente o la gracia suficiente, tomadas en sentido molinista, ésto es, tomadas en el sentido de concurso puramente simultáneo, o de premoción puramente moral, no en el sentido de verdadera premoción física y determinada sobre la voluntad misma, aunque premoción resistible por la criatura en cuanto a su curso, tomada la gracia suficiente en el sentido de concurso puramente simultáneo o de premoción puramente moral, sentido en el cual lo toman Molina y Lesio, y en el cual lo tomó el ligoriano Hermann, nosotros también afirmamos con todos los tomistas, y en especial con los salmanticenses, que tal gracia suficiente no da la potencia in sensu composito para nada, ni

Universidad Pontificia de Salamanca

con ella se puede de hecho o in sensu compositio hacer nada, ni siquiera el orar, tomada la gracia suficiente en ese sentido, también nosotros afirmamos con los salmanticenses, y con todos los tomistas, contra Lesio y Molina, que jamás puede suceder que, de dos hombres que han recibido de Dios "igual gracia", el uno consienta en la conversión y el otro no, y ni siquiera que el uno ore, y el otro no.

946.- OTRO TEXTO IMPORTANTE DE LOS SALMANTICENSES.

LUGAR EN QUE LOS SALMANTICENSES TRATAN DE LA GRACIA SUFICIENTE ACTUAL, Y CINCO COSAS QUE ENSEÑAN.

Por otra parte, si nuestro objetante deseaba conocer el fondo del verdadero pensamiento de los salmanticenses sobre esta cuestión que estamos discutiendo, no debiera haber recurrido solamente a la disputación séptima, sino principalmente a la sexta.

En efecto, la discusión actual con nuestro objetante no versa sobre si de dos hombres, que han recibido igual gracia eficaz, puede el uno consentir, y el otro no; sino que versa sobre si, de dos hombres que han recibido igual gracia actual suficiente, puede el uno consentir y el otro no.

Ahora bien; en esa disertación séptima, que nuestro objetante cita, los salmanticenses se ocupan de la gracia eficaz (De gratia efficaci, como dice el título de esa disputación), y de la cual gracia no discutimos ahora. En cambio, en la disputación sexta, no citada por nuestro objetante, los salmanticenses tratan de la gracia actual suficiente (De gratia actuali sufficienti, como reza el título) que es precisamente de lo que estamos discutiendo.

Universidad Pontificia de Salamanca

Lea nuestro objetante con detención y sin preocupaciones esa disertación sexta, especialmente el párrafo tercero que lleva por título: "Difficilis objectio et ejus enodatio"; y sobre todo los números, desde el veinte al veintitres, en que los salmanticenses, abandonando otras soluciones dadas por algunos tomistas anteriores (relictis ergo iis duendi modis), dan la verdadera solución tomista, o al menos, la indican con bastante transparencia.

En esa solución, los salmanticenses enseñan estas cinco cosas:

a) que la gracia suficiente que Dios no niega en este mundo a ningún adulto, es una verdadera gracia suficiente actual, y por lo tanto, una verdadera premoción física.

b) que esa premoción física produce en la voluntad un verdadero acto imperfecto, ésto es, un verdadero movimiento sobrenatural de la voluntad hacia el acto perfecto de la justificación.

c) que ese movimiento de la voluntad, incoado infaliblemente por la gracia suficiente actual, nunca lo para Dios, mientras el hombre no lo pare, ésto es, mientras el hombre no ponga al curso de ese movimiento aquellos impedimentos que, con esa misma gracia suficiente ya recibida (ex vi praedictum auxilium), puede de hecho no poner.

d) que con sólo que el hombre no ponga impedimento a la continuación o perseveración de ese acto imperfecto o movimiento hacia el acto perfecto de la justificación, Dios le concederá a su tiempo, pero infaliblemente la gracia santificante, la cual es la única y verdadera gracia eficaz

Universidad Pontificia de Salamanca

de la justificación.

e) que de que Dios conceda infaliblemente la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente, ésto es, al que hace con la gracia suficiente aquellos actos imperfectos que con ella puede hacer, no se deduce que Dios conceda la gracia eficaz porque el hombre no puso impedimento a la suficiente, o porque el hombre hizo lo que podía hacer con la gracia suficiente, sino porque Dios, así por pura misericordia y por los merecimientos de Jesucristo, así lo ha decretado, así lo ha prometido, y así ha puesto la salvación en manos del hombre mediante la gracia.- Yta per primum auxilium internum incipit sufficientia gratiae; et si tam hujus quam sequentium auxilium rectus ordo continuetur, ipsa perfecta salus succedet. Non quod haec connexio physica sit, et ex natura rei necessaria: sed quia est moraliter infallibilis; nam Deus ita decrevit, et hoc pacto constituit in manu hominis salutem mediante gratia... Auxilia enim inferiora disponuut et habilitant homines ad consequendum, saltem impetrative et mediante oratione, auxilia magis perfecta... Non quia attritio seumdum se seu ex propriis illam necessario physice aut moraliter inferat; vel quia homo eliciens attritionem faciat omne quod ex vi auxiliorum justificationem antecedentium absolute potest: sed quia Deus ob merita Christi Domini sic misericorditer in lege gratiae constituit... Non quia praedicti actus illam gratiam physice inferant, vel quia illam mereantur: sed quia ex Dei misericordia, ex cujus auxiliis procedunt, habent vim impetrandi.

947.- EXTENSA CITA DE LOS SALMANTICENSES SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE.

Universidad Pontificia de Salamanca

Para que el lector imparcial pueda juzgar por sí mismo sobre si los salmanticenses enseñan o no esa doctrina, nos vamos a permitir copiar íntegramente cuanto los salmanticenses dicen en ese dubio tercero de la disputación sexta sobre la gracia. Dicen así:

Disputatio sexta: De gratia actuali sufficienti... Dubium primum; an de facto detur gratia actualis vere sufficiens, separata ab efficaci... Paragraphus primus; praemittuntur aliquae observationes... Paragraphus secundus; conclusio afirmativa et catholica stotintur... Paragraphus tertius; Difficilis objectio et ejus enodatio.

Sed adversus rationem, et doctrinam quibus nostram, et communem assertionem firmavimus, objicies; quoniam homo lapsus tenetur aliquando elicere actum vel contritionis, vel amoris charitatis, quo ad Deum supernaturalem finem convertatur, praesertim quando nequit ad sacramentum poenitentiae accedere; sed homo lapsus nunquam habet gratiam sufficientem ad praedictum actum; ergo ex obligatione, qua homo lapsus tenetur observare praecepta supernaturalia, minime infertur quod aliquando habeat gratiam sufficientem. Probatur minor: quia juxta probabiliorem sententiam quam amplectemur tractatu sequenti, disp. 2, dub. 6, actus perfectae conversionis, quo homo ad gratiam sanctificantem ultimo disponitur, non oritur ab alio auxilio sufficienti quam ab ipsa gratia sanctificante; haec igitur, et non alia inferior, est auxilium sufficiens ad eliciendum praedictum actum: sed homo lapsus non habet gratiam sanctificantem: alias lapsus non esset; ergo homo lapsus non habet auxilium sufficiens ad actum perfectae conversionis.

Para contestar a esta objeción, que los salmanticen-

Universidad Pontificia de Salamanca

ses se proponen a sí mismos en el Nº. 14 del lugar citado, los salmanticenses exponen primero, desde el Nº. 15 al Nº. 19, varias soluciones insuficientes o menos probables de otros tomistas, y luego proponen su propia solución, desde el Nº. 20 en la forma siguiente:

"Relictis ergo iis dicendi modis, ut objectionis superius factae perspicue occurramus, aliqua brevitur praesupponenda sunt.

Primum sit, quod licet homo adultus, ad suam conversionem teneatur, eamque exequi absolute possit; nihilominus ad eam communiter non accedit, nisi per alios actus inferiores, cujusmodi sunt actus fidei, spei, timoris, et attritionis: gratia enim, sicut et natura, procedit, ab imperfectis ad perfectiora. Quam suppositionem clarissime concilium Tridentinum docet ses. 6, de justificatione, cap. 6;.. Et deinde cap. seq. concludit: Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur. Ubi, ut vides, plures actus supernaturales minus perfecti praecedunt communiter justificationem, atque ideo actum perfectae conversionis, quae in nostra sententia ab eadem gratia justificante procedit. Ydem autem ordo, que reperitur inter actus, considerandum etiam est inter auxilia, a quibus actus oriuntur, ut ex se constat. Unde antequam Deus Impertiat auxilium proxime sufficiens ad perfectam conversionem, communicat plura auxilia inferiora deservientia actibus, quibus homo ad eam conversionem accedit.

Deinde nota Deum, juxta commune theologorum axioma, non denegare gratiam facienti quod in se est ex viribus gratiae. Unde homini utenti priori auxilio imperfectiori con-

Universidad Pontificia de Salamanca

fert secundum auxilium perfectius; et ei, qui utitur secundo, communicat tertium, et sic de aliis usque ad ultimum, quo potest perfecte converti, quodcumque illud sit. Quapropter homo, qui elicit operationem correspondentem primo auxilio, fit potens saltem mediate ad aliam operationem perfectiorem; nam infallibiliter consequetur auxilium sufficiens eidem operationi perfectiori operationi proxime correspondentem; idemque contingit in aliis operationibus subsequentibus, nisi homo per auxiliorum abusum seu non usum, processum justificationis, ad quam tendit, interrumpat. Sicut embrio est dispositio sufficiens ad hominem formandum, mediate tamen, et remote; quia indiget ulterioribus et perfectioribus disporitionibus: quae si succedant, perfecta hominis formatio subsequetur; si autem interrumpantur, abortivum loco verae formationis eveniet. Yta per primum auxilium internum incipit sufficientia ad salutem; et si tam hujus, quam sequentium auxiliorum rectus ordo continuetur, ipsa perfecta salus succedet. Non quod haec connexio phisica set, et ex natura rei necessaria; sed quia est moraliter infallibilis; nam Deus ita decrevit, et hoc pacto constituit in manu hominis salutem mediante gratia.

Ex quibus duo necessario consequuntur. Primum est, nullum hominem obligari elicere in aliquo instanti actum supernaturalem, qui non habeat auxilium sufficiens ad ejus adimpletionem, vel immediate in seipso, vel mediate in alio auxilio, quo possit perfectius auxilium consequi. Secundum est omnem hominem adultum habere auxilium sufficiens ad conversionem, vel immediate in seipso, vel mediate in alio auxilio, quo si uteretur, aliud perfectius et

Universidad Pontificia de Salamanca

proxime sufficiens consequeretur. Auxilia enim inferiora disponunt et habilitant homines ad consequendum, saltem impetrative, et mediante oratione, auxilia magis perfecta, ut significat Augustimus, lib. 4 contra Julianum, cap. 8, ubi ait: "Ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideo non omnes salvos fieri, quia ipsi nollunt petere, cum Deus velit dare; nollunt quaerere cum Deus velit ostendere: nullunt pulsare, cum Deus velit aperire". Quam doctrinam ut veram supposuimus in tract. 13, Disp. 20, dub. 1, No. 27, eamque ex prbfeno firmabinus Infra dub. 3, Hinc ad objectionem facile constant. Concedimus enim hominem lapsum in sensu compositio praedicti status non habere auxilium proxime sufficiens ad suam conversionem (a saber: para su conversión perfecta, que es la justificación); negamus tamen quod non possit absolute elicere actus, quibus convertatur. Quoniam habet plurima auxilia actualis (la gracia suficiente actual) cum praedicto statu composibilia, quibus si recte utatur, credendo, sperando, petendo, pulsando, ac denique faciendo totum, quod in est se ex viribus praedictorum auxiliorum (ésto es, en virtud de o con las fuerzas de la gracia suficiente ya recibida o que actualmente ya tiene); certo, et infallibiliter consequetur a Deus gratiam habitualem, per quam et status lapsus destruet, et actum conversionis (la conversión perfecta, o los actos de contrición y de caridad que acompañan a la justificación) sibi praeceptum eliciet. Quod si Deus hanc gratiam urgente praedicto praecepto, negat: ideo est, quia homo prius defecit in usu praecedentium auxiliorum...

Dices: Si homo, qui facit totum, quod est in se ex vi praecedentium auxiliorum, consequitur ulterius auxilium:

Universidad Pontificia de Salamanca

sequitur, quod omnis, qui elicit actum attritionis supernaturalis, infallibiliter consequetur gratiam sanctificantem: consequens est absurdum; ergo et antecedens. Sequela ostenditur; nam inter actus praecedentes gratiam habitualem attritio est, quae magis seu proximius ad justificationem disponit; ergo qui elicit attritionem, facit totum quod est in se ex vi auxiliorum praecedentium gratiam sanctificantem; ergo si facienti totum quod est in se ex vi auxiliorum praecedentium, Deus infallibiliter confert ulterius auxilium; sequitur, quod omnis qui elicit attritionem, gratiam sanctificantem infallibiliter consequetur. Falsitas autem consequentis etiam liquet; nam plures habent veram et supernaturalem attritionem, et tamen adhuc non consequuntur gratiam sanctificantem; alias qui cum attritione accedit ad sacramentum poenitentiae, haberet gratiam sanctificantem, quod est absurdum.

Respondetur negando sequelam. Quoniam dupliciter possumus intelligere quod peccator eliciat attritionem.

Primo in eo statu, in quo possit eam conjungere cum sacramento, quod attritis conferat gratiam, ut secundum praesentem providentiam et institutionem Christi contingit. Et in hoc sensu non dicitur homo facere quod est in se ex vi auxiliorum praecedentiam justificationem, nisi reipsa, saltem cum potest, recipiat sacramentum. Unde non sequitur inconveniens, quod sequelae improbatio evincere intendit. Ubi autem quis cum attritione sacramentum recipit, infallibiliter consequitur justificationis gratiam; non quia attritio secundum se sive ex propriis illam necessario physice aut moraliter inferat, vel quia homo eliciens attri-

Universidad Pontificia de Salamanca

tionem faciat omne, quod ex vi auxiliorum justificationem antecedentium absolute potest; sed quia Deus ob merita Christi Domini sic misericorditer in lege gratiae disposuit. Per quod obiter diluitur sequelae probatio.

Secundo (y ésto es lo más importante) potest considerari in statu, in quo vel attritioni cum sacramento non sit promissa gratia, ut in lege veteri contingebat, vel homo non possi attritionem conjungere cum sacramento, ut secundum praesentem providentiam per accidens aliquando contingit. Et in hoc sensu negamus, quod homo faciat omne quod ex vi auxiliorum justificationem praecedentium valet, eliciendo praecisè attritionem; unde non sequitur, quod infallibiliter et immediate justitiam consequatur. Potest anim plures alios actus elicere, in corumque elicientia ac repetitione perseverare ut credere, sperare, orare et pulsare ad ostia divinae misericordiae. Quod si, ut debet, faciat dubitandum non est quod consequetur gratiam justificantem, quae est principium perfectae conversionis. Non quia praedicti actus illam gratiam physice inferant, vel quia eam mereantur, sed quia ex Dei misericordia ex cujus auxiliis procedunt, habent vim impetrandi...

Quanta vero debeat esse actuum horum continuatio, aut perseverantia aut multiplicatio, ut gratiam justificationis, intra veleextra sacramento, infallibiliter impetrent, nequit a nobis metaphysice determinari, sed ad Dei dispositionem spectat. "Quaedam enim" (inquit D. Thomas, 2. a. 2.ae. q. 83, Art. 15) "non negantur sed ut congruo dentur tempore differuntur, ut Augustinus dicit super Joannem. Quod tamen potest impediri, si in petendo non perseveret. Videa

Universidad Pontificia de Salamanca

tur quie diximus loco supra citato ex tractatu 13, a No. 28, quibus major lux accedet ex infra dicendis dub. 3, per totum (salmanticenses cursus theol. tract. 14, disp. 6 de gratia actuali sufficienti, dub. 18 No. 14, 20, 21 et 22).

948.- INSISTENCIA DE LOS SALMANTICENSES EN DISTINGUIR ENTRE LA GRACIA REQUERIDA PARA LA CONVERSIÓN PERFECTA, LLAMADA JUSTIFICACION, Y LA REQUERIDA PARA LOS ACTOS IMPERFECTOS QUE SON ANTERIORES EN TIEMPO, Y CÓMO PARA ESTOS ÚLTIMOS BASTAN LOS AUXILIOS SUFICIENTES.

El lector habrá notado en ese largo párrafo entre otras muchas cosas, la insistencia de los salmanticenses en distinguir entre la conversión perfecta, que también se llama la justificación y los actos imperfectos que preceden en tiempo a esa justificación, y entre los cuales se cuenta como mínimo el acto de oración. La gracia actual suficiente tomada en sentido tomista, no basta próximamente para la conversión perfecta, ni por lo tanto, para los actos perfectos de contrición y de caridad que son simul con la justificación. Pero basta próximamente para los actos imperfectos que preceden en tiempo a la justificación, y sobre todo basta para orar, o para no poner obstáculo a la continuación de los motus ad orandum infaliblemente causados por Dios en la voluntad mediante esa gracia actual suficiente. Toda gracia suficiente actual, según el tomismo, causa infaliblemente la actuación de la voluntad, que es lo que se llama la incoación del acto: esa actuación o incoación que viene de Dios como de único determinante de la voluntad del hombre, Dios la continúa siempre por su misericordia, mientras el hombre no ponga impedimento. Pero aunque Dios la continúe infaliblemente, mientras el hombre no ponga

Universidad Pontificia de Salamanca

impedimento, o mientras el hombre haga con esa gracia lo que con ella puede de hecho hacer, de ahí no se sigue, como dicen y repiten muy bien los salmanticenses, que Dios la continúe porque el hombre no pone impedimento, ni porque el hombre hace lo que puede hacer con esa gracia, sino exclusivamente y puramente por la misericordia divina, o porque Dios así lo ha decretado libérrimamente por los méritos de la pasión y muerte de Jesucristo.

949.- DURANTE EL CURSO DE LA GRACIA SUFICIENTE, Y ANTES DE RECIBIR LA GRACIA PERFECTAMENTE EFICAZ, PUEDE SUCEDER QUE AMBOS HOMBRES PONGAN IMPEDIMENTO, QUE UNO LO PONGA Y OTRO NO, O QUE NO LO PONGA NINGUNO DE LOS DOS, CUANDO SE TRATA DE IMPEDIMENTOS FACILES DE EVITAR.

LO QUE NO PUEDE SUCEDER SIN GRACIA EFICAZ ES QUE NINGUNO DE LOS DOS SE CONVIERTA, NI AUN SIQUIERA QUE VENZA LOS OBSTACULOS DIFICILES, IMPOSIBLES DE VENCER PARA UNA NATURALEZA CAIDA.

Por lo tanto, cuando dos hombres han recibido gracia actual suficiente, sea igual en ambos o sea desigual, pero gracia suficiente actual, entendida en el verdadero sentido tomista (ésto es, entendida no como concurso simultaneo, ni como moción moral, sino como verdadera actuación de la voluntad misma, o verdadera premoción física), puede suceder que ambos pongan impedimento a la continuación o perseveración o curso de esa gracia actual suficiente o de ese motus ad orandum. Puede también suceder que, sin nueva gracia, o con la continuación de la misma gracia recibida, ninguno de ellos ponga impedimento, cuando se trata de aquellos impedimentos fáciles y por poco tiempo que una na

Universidad Pontificia de Salamanca

turaleza enferma puede no poner. Puede, por lo tanto, suceder también que el uno ponga impedimento, y el otro no lo ponga, verificándose entonces que el que no pone impedimento no lo pone en virtud de una gracia mayor o de una continuación mayor de la misma gracia, pues la gracia interviene en la no posición de impedimento, y no interviene en la posición. Lo que jamás puede suceder es que los dos, ni ninguno de ellos, consienta en la conversión perfecta, ni en ningún acto perfecto, pues para ello se requiere indispensablemente la gracia perfectamente e infaliblemente eficaz, la cual es normalmente la gracia santificante, o supone la gracia santificante; ni por lo tanto jamás puede suceder que con gracias suficientes (ni eficaces) iguales, el uno consienta en la conversión perfecta mientras el otro no consiente. Si son gracias eficaces, ambos consienten, si son gracias suficientes, ninguno de ellos consentirá con tales gracias en la perfecta conversión.

950.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA A LA OBJECIÓN.

Aún previendo que se nos acusara de repetir demasiado en diversas formas las mismas ideas, vamos a permitirnos poner en forma escolástica la respuesta que, a juicio nuestro, debe dar y realmente da el tomismo a la célebre afirmación de Molina y Lesio, y de casi todos los molinistas. Esa afirmación, como ya sabe el lector, es la siguiente: Puede suceder que, de dos hombres que han recibido de Dios gracia igual, el uno consienta y el otro no consienta. La respuesta, en forma escolástica, es la siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

a) Si por gracia igual se entiende aquella gracia que los tomistas designamos con el simple nombre de la gracia eficaz, se niega. La razón de esa negación es porque a la gracia eficaz siempre e infaliblemente se consiente, y por lo tanto, no puede suceder que con tal gracia el uno consienta y el otro no. Esa gracia designada en el tomismo con la frase de gracia eficaz, es exactamente la misma que San Agustín designa con los nombres de gratia secundum propositum o de gratia praedestinationis. Es la misma que San Ligorio designa con el nombre de gracia infaliblemente eficaz. Es la misma que nosotros hemos designado con frecuencia con el nombre de gracia infaliblemente eficaz en cuanto a todo, ésto es, infaliblemente eficaz no solamente en cuanto a la incoación del acto sino también en cuanto a no poner impedimento

Universidad Pontificia de Salamanca

los molinistas, como entre los ligorianos, y aún entre los tomistas mismos. Por lo tanto, si por gracias iguales, en esa proposición de Molina y de Lesio, se entiende la gracia suficiente, hay que distinguir de la manera siguiente:

c) Si por gracia igual se entiende gracia igual suficiente, y por gracia suficiente se entiende el concurso puramente simultáneo, o también el concurso previo, pero puramente moral, o también el concurso previo físico, pero indeterminado o al bien en común, sin entender un concurso previo (o premoción) que sea físico y determinado a tal bien o acto particular, se niega. La razón de esa negación es que, sin premoción física sobre la voluntad misma o ex parte subjecti, no cabe acto o movimiento alguno de la criatura, ni grande ni pequeño, ni perfecto ni imperfecto, y si esa premoción física no es determinada hasta el último detalle individual del acto, tampoco cabe que el acto sea determinado, ni por lo tanto que existe. La criatura una vez determinada por Dios, puede deshacer o desdeterminar o torcer el curso de la moción divina, pues en todo lo que sea malo o defectuoso, la criatura es causa primera. Pero sin previa moción divina, y moción divina determinada, ésto es, sin previa predeterminación divina, la criatura no puede determinarse, o iniciar un movimiento determinado, pues en todo lo que sea bueno, la criatura no es causa primera, sino segunda. Por lo tanto, mientras no se entienda por gracia suficiente, una verdadera premoción física y determinada, hay que negar que la criatura pueda con tal gracia consentir, ni hacer acto alguno, grande ni pequeño, fácil ni difícil;

d) si por gracias iguales se entiende una verdadera premoción física y determinada, pero una premoción que sea infalible o irresistible en cuanto a la actuación de la voluntad o

Universidad Pontificia de Salamanca

incoación del acto, y falible o resistible en cuanto al curso o perseverancia del acto (cuales son todas las verdaderas mociones divinas de la providencia general, natural o sobrenatural, llamadas mociones o gracias suficientes o suficientemente eficaces), y a la vez, si por "consentir" se entiende de la conversión perfecta, llamada justificación o cualquier otro acto que, por su dificultad o diuturnidad, exija todas las fuerzas de una naturaleza íntegra, se niega también que pueda suceder que con uno consienta y el otro no. Para consentir en tales actos perfectos, ni solamente se requiere premoción o gracia suficientemente eficaz, sino premoción o gracia perfecta, que sea perfecta, infalible e irresistiblemente eficaz.

e) En fin, si por gracia igual se entiende eso mismo que dijimos en el número anterior, ésto es, una verdadera premoción física y determinada, pero premoción que sea infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a la actuación de la voluntad o incoación del acto (incoación infalible, como mínimum, del volitio orandi o mutus ad orandum), aunque falible o resistible en cuanto al curso o perseverancia del acto, y si, a la vez, por "consentir" se entiende, no el consentir en la conversión perfecta, ni en ningún otro acto difícil o diuturno, sino el orar, o mejor dicho, el no poner impedimento a los motus ad orandum, ya incoados infaliblemente por la gracia, se concede. Esto es, concedemos que puede suceder, y sucede con frecuencia que de dos hombres, que han recibido de Dios "esa igual gracia" suficiente (que es la verdadera gracia suficiente actual entendida en sentido tomista), el uno ponga impedimento y el otro no, a los motus ad orandum, o a la gracia de oración, que a na-

Universidad Pontificia de Salamanca

die niega Dios. En ese caso, el que no puso impedimento recibió de Dios igual gracia, y no recibió igual gracia, sino mayor, que el que lo puso. Recibió igual gracia si por gracia se entiende la gracia inicial, o gracia puramente preveniente, o gracia puramente operante, cual lo es toda gracia actual respecto a la actuación de la voluntad o incoación del acto. En ese primer momento, que es el momento de la actuación de la voluntad por Dios, y que en el tomismo se llama momento iniciativo del acto, ambos hombres recibieron de Dios igual gracia, y ambos pusieron infaliblemente, aunque libremente, igual incoación del acto. No recibió igual gracia, sino mayor, si por gracia se entiende la gracia cooperante (la cual, en el tomismo, no es otra cosa que la continuación del concurso previo, o continuación de la gracia operante, y por lo tanto, no es concurso puramente simultáneo, sino que es concurso o cooperación previo simultáneo), pues la no posición de impedimento se hizo por y con la cooperación de la gracia, y la posición de impedimento se hizo y se hace siempre sin tal cooperación. El que puso impedimento se discernió a sí mismo del que no lo puso pues él fué la causa primera, y la causa única de esa posición de impedimento. En cambio, el que no puso impedimento, no fué causa única ni causa primera, sino causa segunda de no ponerlo: pues Dios es el que con su gracia le movió a no ponerlo, y con la gracia de Dios, y no con su naturaleza sola, es como no lo puso. Por lo tanto, el discernimiento por el cual el que no puso impedimento se distinguió del que lo puso, provino de dos causas: de Dios como de causa primera, y del hombre como de causa segunda, ambas verdaderas causas principales y totales, pero cada una en su orden. No se discernió el hombre, por sí sólo, sino el hombre con Dios y por Dios. Non ego, sed gratia Dei

Universidad Pontificia de Salamanca

mecum. No puede gloriarse el hombre en sí mismo, pero puede gloriarse, con tal que se glorie en Dios, como con la primera causa de todo bien. Qui gloriatur ni Domino glorietus.

951.- A LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ NADIE PONE IMPEDIMENTO, ORA HAYA RECIBIDO GRACIA IGUAL O MAYOR, QUE OTRO.

LA DISTINCION ENTRE GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ Y FALIBLEMENTE EFICAZ, ESTÁ INDICADA EN LOS TOMISTAS, PERO NO CLARAMENTE EXPRESADA.

En cambio si en vez de tratar de la no posición de impedimento al curso de la gracia suficiente actual, que es faliblemente eficaz, se tratase de la no posición de impedimento al curso de la gracia infaliblemente eficaz, cual es la gracia requerida para todo acto perfecto, entonces la posición de impedimento no podría tener lugar sino que en ambos hombres habría no posición de impedimento. Pero entonces, respecto a esa no posición de impedimento habría que decir con San Agustín: gratia Dei erat sola; o con Santo Tomás: operatio, solo Deo attribuitur. Por no estar todavía bien delineada en el tomismo, aunque sí bastante transparentemente indicada, esa división de la gracia eficaz en gracia infaliblemente eficaz ab intrínseco (que es lo que los tomistas entienden por gracia eficaz, a secas), y gracia faliblemente eficaz ab intrínseco en cuanto al curso del efecto (que es lo que constituye la verdadera gracia suficiente, tomada en sentido tomista), es por lo que muchos novicios tomistas se enredan en estas cuestiones, y exageran el alcance del "quis te discernit" de San Pablo, con peligro de no ad-

Universidad Pontificia de Salamanca

mitir una gracia suficiente, que sea verdaderamente suficiente para algo, y con peligro también de no alejarse del jansenismo tanto como siempre se ha alejado y debe alejarse un verdadero intérprete de los principios de la Escuela tomista.

952.- NOSOTROS AFIRMAMOS TAMBIEN CON LOS SALMANTICENSES QUE EL DISCRIMEN EN EL BIEN ES UN PREDICADO REAL Y POSITIVO, QUE TIENE QUE VENIR DE DIOS, COMO DE DETERMINANTE PRIMERO.

PERO NO HACE SIEMPRE FALTA QUE VENGA DE DIOS COMO DE DETERMINANTE UNICO.

Así, pues, nosotros afirmamos también con los salmanticenses contra Lesio, que el discernimiento por el cual el que no pone impedimento se diferencia del que lo pone, es un predicado real, creado, sin mezcla esencial de imperfección, y que, por lo tanto, viene y tiene que venir de Dios como de causa primera. Pero afirmamos, a la vez, contra nuestro objetante, que para que venga de Dios como de causa primera, no hace falta que venga de Dios como de causa única, ni por lo tanto, que venga de Dios como de causa irresistible o infaliblemente eficaz. En la incoación del acto, el único determinante es Dios, sin que entre como determinante o cooperante, sino como eliciente, la voluntad creada. Pero en la continuación o perseverancia del acto entran como determinantes o cooperantes Dios y la criatura, Dios como causa por cooperante primera y la voluntad creada como causa cooperante segunda, y aunque la cooperación de Dios nunca falle, mientras no falle la cooperación de la criatura, la cooperación de la criatura puede de hecho o in sensu composito fallar, y falla con frecuencia cuando se trata, como se trata en el caso que estamos discutiendo, de gracias suficiente o faliblemente efi

Universidad Pontificia de Salamanca

caces, no de gracias infaliblemente eficaces. Interiori gratine aliquando resistitur, ha dicho ya la Iglesia. Praemotioni physicae Dei aliquando resistitur, debe decir todo verdadero tomista, que tenga conciencia del sentido, y no solamente de las fórmulas, de los rpincipios tomistas.

953.- TAMBIÉN ADMITIMOS CON JUAN DE ALBELDA QUE EL QUE CONSIENTE AL ESPIRITU SANTO HA SIDO PREPARADO CON MAYOR GRACIA PREVENIENTE QUE EL QUE CONSIENTE AL DIABLO.

PERO SI POR CONSENTIMIENTO AL ESPIRITU SANTO SE ENTIENDE UN CONSENTIMIENTO IMPERFECTO, CONSISTENTE IN EVITAR ALGUNOS IMPEDIMENTOS FACILES, ESA GRACIA PREVENIENTE MAYOR BASTA QUE SEA UNA MAYOR CONTINUACION DE LA MISMA GRACIA PREVENIENTE CON QUE AMBOS HOMBRES INCOARON EL ACTO.

LA POSICION DE IMPEDIMENTO SE HACE SIN LA COOPERACION DE LA GRACIA, Y NO POSICION DE IMPEDIMENTO SE HACE CON LA COOPERACION DE LA GRACIA.

LA CAUSA DE LA NO COOPERACION DE LA GRACIA ES EL HOMBRE, PERO LA CAUSA DE LA COOPERACION DE LA GRACIA ES DIOS.

Igualmente nosotros afirmamos con Juan González de Albelda que, de dos igualmente tentados, aquel que consiente al Espíritu Santo ha sido siempre preparado por Dios con mayor gracia interior preveniente, que aquel que consiente al diablo. Pero afirmamos también, contra nuestro objetante, que, cuando se trata de tentaciones leves, para vencer las cuales no hace falta premoción o gracia especial, sino premoción o gracia general, entonces no hace falta que esa gracia preveniente mayor, sea mayor en su incoación, o en cuanto gracia puramente preveniente, cual es la llamada

Universidad Pontificia de Salamanca

gracia operante; sino que basta que sea mayor en su curso, o en cuanto gracia preveniente cooperante cual lo es la llamada gracia cooperante, tomada en sentido tomista. Esa gracia cooperante tomada en sentido tomista, no es el concurso puramente simultáneo o colateral de los molinistas, ni es tampoco el concurso puramente previo, cual lo es la premoción física tomista en su incoación; sino que es el concurso previo-simultáneo, cual lo es la verdadera premoción física tomista en su continuación o curso, y que los tomistas llamamos en el orden sobrenatural, gracia cooperante o adjuvante, de esa manera, la gracia cooperante o adjuvante no es otra cosa que la continuación de la gracia operante o preveniente, como el concurso simultáneo tomado en el verdadero sentido tomista, no es otra cosa, que la continuación del concurso previo, o el concurso previo continuado. Por eso de que la gracia cooperante o adjuvante, tomada en sentido tomista no es puramente simultáneo, sino preveniente-simultánea; por eso también de que esa gracia preveniente-simultánea interviene en la no posición de impedimento, y no interviene en la posición de impedimento, se puede decir y se dice con González de Albelda y con todos los tomistas que el que consiente, o el que no pone impedimento, tiene siempre una gracia mayor, y una gracia mayor preveniente, que el que no consiente o que el que pone impedimento. Pero eso no quita que esa gracia que es mayor en cuanto preveniente-simultáneo, ésto es, en cuanto cooperante o adjuvante, ésto es, en cuanto al curso de la gracia, fuese igual en cuanto puramente preveniente, ésto es, en cuanto puramente operante, ésto es, en cuanto a la incoación del acto o incoación de la actuación de la voluntad por Dios con igual incoación de la gracia puramente preveniente el uno no pone impedimento y el otro lo pone, el curso del acto. En la

Universidad Pontificia de Salamanca

no posición de impedimento interviene esa gracia previa. Por eso hay mayor gracia previa o preveniente, y por lo tanto, mayor continuación de la gracia preveniente y por lo tanto, mayor gracia adjuvante o cooperante, en el que no pone impedimento que el que lo pone; aunque en ambos haya habido, en el caso de que estamos tratando, igual gracia operante, o igual gracia puramente preveniente, o igual incoación de la gracia, o igual incoación de la actuación de la potencia de la voluntad por Dios, actuación o premoción física sin la cual no cabe acto alguno, grande ni pequeño, perfecto ni imperfecto, indeliberado ni deliberado, natural ni sobrenatural. Pero de que no quepa acto alguno sin la actuación determinadísima de la voluntad por Dios, o sin la premoción o predeterminación física, no se deduce que toda premoción o predeterminación física sea irresistible de hecho o inimpedible en cuanto a su curso, cuando se trata de premociones o predeterminaciones de la providencia general, la criatura que antes de incoarse esa premoción divina no puede de hecho hacer nada, puede de hecho, una vez promovida o predeterminada o actuada por Dios, poner impedimento o no ponerlo al curso o continuación de esa premoción. La no posición de impedimento viene de Dios como de causa primera y de la criatura como de causa segunda. La posición de impedimento viene de la criatura, como causa primera y causa única.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXVIII

SI UNA PREMOCION DIVINA, POR EL MERO HECHO DE SER RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO, ES PREMOCION INDETERMINADA.

954.- OBJECIÓN TRIGESIMA NONA: QUE LA MOCIÓN FALIBLE NO PUEDE SER PREMOCIÓN DETERMINADA.

LA OBJECIÓN DE NUESTRO ADVERSARIO.

Dicet quidem nova theoria; haec thomistarum argumenta valent quidem contra Molinismum et congruinum qui admittunt solum gratiam versatilem, non vero contra me, qui admitto gratiam fallibiliter efficacem (ad continuationem attritionis seu ad non positionem impedimenti) esse ab intrinseco efficacem, imo esse praemotionem et praedeterminotionem determinatissimam.

Contra hoc ultimum renovatur semper mutatis mutandis eadem objectio, saepe contra scientiam mediam proposito. Etenim gratia fallibiliter efficax ad attritionis continuationem, non potest esse circa hoc praedeterminatio determinatissima.

Non enim efficaciter influit in voluntatem ut ipsam determinet ad continuationem attritiones, nam, sub ista sequali gratia fallibiliter efficaci, in uno producitur haec attritionis continuatio, in alio autem aeque tentato non producitur.

Unde haec gratia, si sit solum fallibiliter efficax quoad attritionis continuationem (vel quoad non positionem impedimenti ad talem continuationem) non facit ut faciamus, praesertim in hoc secundo peccatore resistente. Si vero

Universidad Pontificia de Salamanca

esset praemotio et praedeterminatio physica, determinatissima, circa hoc, esset pariter circa hoc infallibiliter efficax.

Unde in hoc nova theoria, quoad discrimen continuationis a non continuatione attritionis, seu quoad discrimen non positionis impedimenti a positione, Deus non est vere causa efficiens determinationis liberae bonae. (Oper. cit., pág. 43-44).

955.- RESPUESTA: EL QUE UNA PREMOCIÓN DIVINA SEA RESISTIBLE EN SU CURSO, NO QUITA EL QUE PUEDA SER PREMOCIÓN FISICA Y DETERMINADA SOBRE LA VOLUNTAD MISMA.

TRIPLE CONCEPCIÓN DE LA MOCIÓN O GRACIA DIVINA:

A) COMO PREMOCIÓN MORAL;

B) COMO PREMOCIÓN FÍSICA IRRESISTIBLE;

C) COMO PREMOCIÓN FÍSICA, PERO RESISTIBLE.

Como ya hemos visto en la respuesta a la objeción anterior, hay tres maneras de concebir la moción o la gracia divina, a saber:

a) Como concurso puramente simultáneo o como pura premoción moral.

b) Como verdadera premoción física, o predeterminación física, pero premoción resistible de hecho en cuanto a su curso por la criatura, que es lo que entendemos por premoción física falible, o falliblemente eficaz, o suficientemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

c) Como verdadera premoción física o predeterminación física, pero irresistible de hecho en cuanto a su curso por la criatura que es lo que entendemos por premoción física infalible o infaliblemente eficaz, o simpliciter eficaz.

De esas tres maneras de concebir la moción o gracia divinas, la primera es la concepción molinista y congruista. La segunda es la que nosotros miramos como la verdadera concepción tomista respecto a las mociones y gracias de la providencia general. La tercera es la que nosotros miramos como la verdadera concepción tomista respecto a las mociones y gracias de la providencia especial o predestinativa.

Nuestro objetante no concibe más que la primera y tercera clase de gracia o moción divina, sin llegar nunca a concebir la segunda. De ahí procede naturalmente el que se figure que si una moción divina no pertenece a la tercera clase, tiene que pertenecer necesariamente a la primera, y viceversa, que si no pertenece a la primera, tiene necesariamente que pertenecer a la tercera. Más claro: se figura que si una moción divina no es irresistible o infaliblemente eficaz (tercera concepción) tiene que ser puro concurso simultáneo o pura premoción moral (primera concepción); y viceversa, que si no es puro concurso simultáneo o pura premoción moral (primera concepción), sino verdadera premoción o predeterminación física, tiene que ser premoción o predeterminación física irresistible de hecho o infalible (tercera concepción) en cuanto a todo.

En una palabra, todo lo que no sea causalidad irresistible o infalible, no es para nuestro adversario, causalidad física, sino moral; y todo lo que sea causalidad física, y no

Universidad Pontificia de Salamanca

sólo moral, tiene que ser causalidad irresistible de hecho o infaliblemente eficaz.

956.- LA CAUSALIDAD NO SE DIVIDE SOLAMENTE EN MORAL Y FISICA; SINO QUE LA FISICA SE SUBDIVIDE EN FALIBLE E INFALIBLE, ESTO ES, EN RESISTIBLE E IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO.

EJEMPLOS DE CAUSALIDAD FISICA Y DETERMINADA, TANTO RESISTIBLE COMO IRRESISTIBLE; LA GERMINACIÓN DE LAS PLANTAS Y EL CURSO DE LOS ASTROS.

EL QUE EL EFECTO DE UNA CAUSALIDAD SEA IMPEDIDO EN UN SUJETO Y NO EN OTRO, PRUEBA QUE ESA CAUSALIDAD NO ERA IRRESISTIBLE, PERO NO PRUEBA QUE NO FUESE CAUSALIDAD FÍSICA Y DETERMINADA.

La respuesta clara, pues, a esa objeción de nuestro adversario, está en llamar de nuevo la atención a que la causalidad, no solamente se divide en moral y física, sino que, además, la causalidad física se subdivide en impedible e inimpedible, que es lo que entendemos por faliblemente eficaz e infaliblemente eficaz.

La causalidad, por ejemplo, con que el fuego produce la quemadura, o con que la semilla sembrada produce sus frutos, no es causalidad moral, sino causalidad física, y causalidad física determinadísima. Sin embargo de ello, esa causalidad es impedible o falible, pues la interposición del agua puede impedir la quemadura del fuego, como la helada o la sequía puede impedir la fructificación a la semilla. En cambio, la causalidad con que los astros se mueven en sus órbitas, o con que el fuego del infierno quema a

Universidad Pontificia de Salamanca

los condenados, no solamente es causalidad física sino causalidad física inimpedible o irresistible por ninguna criatura.

Por lo tanto, las ideas de "causalidad física y determinada" y la causalidad inimpedible, no son idénticas o convertibles, sino que la primera, que es la causalidad física y determinada, se divide en inimpedible e impedible en cuanto a su curso, que es lo que entendemos por infalible y falible.

Cuando, pues, en la objeción se dice que la gracia faliblemente eficaz no puede ser predeterminación física, o moción física y determinada, por la razón de que en uno es impedido su efecto, y en otro no es impedido, la respuesta es que eso prueba que tal moción no es predeterminación inimpedible o irresistible de hecho en cuanto a su curso, pero no prueba que no sea, por eso, verdadera predeterminación.

957.- DOBLE SENTIDO DE LA FRASE "FACERE UT FACIAMUS": MOVER A HACER DE UNA MANERA IRRESISTIBLE Y MOVER DE UNA MANERA RESISTIBLE.

Igualmente, cuando en esa objeción se añade que tal gracia faliblemente eficaz "non facit ut faciamus", sobre todo en el que pone impedimento, la respuesta es que esa frase agustiniana de "facere ut faciamus", puede tener dos sentidos.

a) mover irresistible o infaliblemente a hacer.

b) mover física y determinadamente a hacer.

Si por "facere ut faciamus" se entiende lo primero, concedemos que la gracia faliblemente eficaz no hace eso ni en el que pone impedimento ni en el que no lo pone. Pero si por "facere ut faciamus" se entiende lo segundo, ésto es, el mover fí

Universidad Pontificia de Salamanca

sica y determinadamente a hacer, afirmamos de nuevo que eso lo hace la moción falible tanto en el que no pone impedimento, como en el que lo pone.

Algo semejante sucede con dos fuegos, debidamente aplicados, de los cuales el uno produce la quemadura porque no encuentra en su camino un obstáculo que lo apague, y el otro no produce la quemadura, porque se interpuso un obstáculo, v. gr. el agua, Dios está moviendo física y determinadamente a todo fuego a quemar. Si por "facere ut faciamus" se entiende que Dios está moviendo al fuego a quemar irresistiblemente, eso no se verifica, ni respecto del fuego que no quemó, ni del que quemó, pues ambos podían de hecho ser impedidos en el curso de su efecto, que es la quemadura. Pero si por "facere ut faciamus" se entiende el "mover física y determinadamente" a quemar, ambos fuegos, tanto el que quemó como el que no quemó, tenían esa clase de moción divina, pues Dios estaba moviendo a ambos fuegos física y determinadamente, a que quemasen, aunque con moción impedible en cuanto al curso o término o resultado de su efecto.

Cuando, pues, en esa objeción se saca como conclusión el que Dios no sería en esa verdadera causa eficiente del discrimen entre el que continúa el acto y el que no lo continúa, hay que distinguir esa conclusión en la misma forma. Se concede que Dios no es en ese caso, causa inimpedible o infaliblemente eficaz del discrimen; pero se niega el que no sea verdadera causa eficiente impedible o falible. Para que Dios sea causa física y determinada de un efecto, no hace falta que sea causa inimpedible.

Universidad Pontificia de Salamanca

958.- OTRO DOBLE SENTIDO DE LA MISMA FRASE; ACCION DIVINA OPERANTE Y COOPERANTE.

Esa misma solución puede darse en otra forma, aunque equivale a lo mismo. En efecto, la frase agustiniana de "facit ut faciamus", puede tener los dos sentidos siguientes:

a) operatur ut faciamus.

b) cooperatur nobis facientibus.

En la incoación del efecto, toda gracia verdaderamente interior a la voluntad misma, la cual gracia no es puro concurso simultáneo, ni pura premoción moral, sino verdadera y determinada premoción física, "facit ut faciamus" en el primer sentido, ésto es, "operatur ut faciamus". Esa es la gracia llamada puramente operante, cual lo es toda gracia interior respecto a la actuación de la voluntad o incoación del acto.

En el curso del acto (o en la perseverancia del acto, como lo llama San Agustín), esa misma gracia "facit ut faciamus" en el segundo sentido, ésto es, "cooperatur nobis facientibus". Esa es la gracia llamada cooperante, la cual tiene lugar, no solamente cuando se hace un acto posterior nacido de otro anterior (que es lo que los tomistas designamos con los nombres de acto interior y acto exterior, o de acto elícito y acto imperado, de la voluntad), sino que tiene también lugar, cuando perseveramos en el mismo acto, que es lo que nosotros designamos con el nombre de curso o continuación del acto, infaliblemente incoado por la gracia operante.

Ahora bien, tanto la gracia puramente operante, como la gracia cooperante, son en el tomismo verdaderas mociones divinas sobre la voluntad misma, o ex parte subjecti, y por

Universidad Pontificia de Salamanca

lo tanto, son verdaderas premociones físicas, y no concurso puramente simultáneo, ni pura premoción moral. Pero hay entre esas dos gracias, o entre esas dos funciones o partes distintas de la misma gracia (pues es muy probable en el tomismo que la gracia cooperante y la operante son una misma gracia, siendo la primera una continuación de la segunda); hay, repetimos, entre esas dos gracias una diferencia notable.

959.- TODA PREMOCIÓN FISICA Y DETERMINADA ES INFALIBLEMENTE OPERANTE, PERO NO SIEMPRE ES INFALIBLEMENTE COOPERANTE.

CON FRECUENCIA DIOS OPERA LA INCOACION DEL ACTO Y LUEGO, POR IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA, NO COOPERA A QUE CONTINUE EL ACTO.

Esa diferencia consiste, como ya dijimos, en que la gracia llamada puramente operante, cual lo es toda gracia verdaderamente interior respecto a la incoación del acto, es siempre infaliblemente eficaz respecto a su efecto propio, ésto es, respecto a actuar la voluntad, haciéndola pasar de la potencia al acto, o de la quietud al movimiento recto y bueno, que es lo que se llama incoación del acto. La razón de que la gracia operante sea siempre infalible en cuanto a eso, es porque, como ya dijimos también, "voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens" respecto a su primera actuación por Dios, o respecto a la incoación de su actividad.

En cambio, la gracia llamada cooperante, la cual nunca versa sobre la actuación primera de la voluntad o

Universidad Pontificia de Salamanca

incoación del acto, sino sobre la continuación o perseverancia en esa actuación ya recibida de Dios, no hace falta que sea siempre infaliblemente eficaz, por la razón de que en esa perseverancia o continuación del acto, efecto propio de la gracia cooperante entran dos determinantes, uno indefectible que es Dios, y otro defectible que es la libertad creada. Si en esa cooperación de Dios y de la criatura, Dios quiere mover a la criatura de una manera especial, ésto es, de una manera completamente indefectible in sensu composito, manera no exigida por la naturaleza de criatura alguna, entonces la gracia cooperante es tan infaliblemente eficaz como la operante, y por lo tanto, el curso y término del acto es tan infalible como su incoación, cual sucede en todos los actos propios o elicitos de la providencia predestinativa, o en cualquier acto propio de una providencia especial, ésto es, de una providencia no connatural, sino superior a lo exigido por la naturaleza de la criatura.

Pero si, en esa gracia cooperante, o en esa cooperación de Dios con la criatura, Dios quiere mover a la criatura de una manera acomodada o connatural a la naturaleza de la criatura, y por lo tanto, de una manera defectible o resistible o falible, entonces, la moción o gracia cooperante no es infaliblemente eficaz, sino faliblemente eficaz, en cuanto a su efecto, ésto es, en cuanto a que la criatura no ponga impedimento al curso del efecto, o lo que es lo mismo, en cuanto a la perseverancia del acto, ya infaliblemente incoado por la gracia operante. Eso sucede en las mociones o gracias de la providencia general, llamadas mociones o graciassuficientes, y que mejor debería llamarse mociones o gracias suficientemente eficaces, las cuales son verdaderas premociones

Universidad Pontificia de Salamanca

físicas y verdaderas predeterminaciones físicas, y por lo tanto, infaliblemente eficaces en cuanto a la incoación del acto, sin que sean infaliblemente eficaces, sino falliblemente eficaces, en cuanto a la perseverancia o curso del acto. De esas predeterminaciones físicas, suficiente o falliblemente eficaces, de las cuales, apenas se han ocupado ni han tenido necesidad de ocuparse los tomistas anteriores a la herejía jansenista, y no de las predeterminaciones físicas perfectamente eficaces, de las cuales se ocupan casi exclusivamente los tomistas clásicos, cuando combaten a los molinistas, es de los que exclusivamente estamos nosotros discutiendo con nuestro objetante. Esas predeterminaciones físicas, que constituyen la verdadera gracia suficiente, entendida en sentido tomista, "faciunt ut faciamus" en el sentido de que "movent nos ut faciamus", pero con un movimiento cuyo curso la voluntad creada puede resistir in sensu composito y resiste algunas veces.

"Interiori gratiae aliquando resistitur".

960.- EL "ADJUTORIUM SINE QUO" DE SAN AGUSTIN BASTA EN LA NATURALEZA CAÍDA PARA LA VOLICION IMPERFECTA, AUNQUE NO PARA LA PERFECTA.

LA INTERPRETACION MOLINISTA, LA DE NUESTRO OBJETANTE, Y LA NUESTRA, SOBRE EL "ADJUTORIUM SINE QUO" EN LA NATURALEZA CAÍDA.

DOCTRINA EXPRESA DE SAN AGUSTIN.

A su debido tiempo, si Dios nos lo concede, nos ocuparemos en capítulo aparte de la celebérrima división Agustiniana de la gracia divina en auxilio sine quo non y auxi

Universidad Pontificia de Salamanca

lio quo. Por ahora, basta para nuestro propósito el hacer constar que, según todos los tomistas, el que San Agustín llama auxilio sine quo se identifica con la gracia suficiente. Probando, pues, que el auxilio sine quo basta, según San Agustín, no solamente para poder querer in sensu diviso sino también para querer de hecho, que es lo que se llama poder in sensu composito, quedará probado que la gracia suficiente basta para querer de hecho, y por lo tanto, para hacer ciertos actos, siquiera sean actos imperfectos; pues nadie negará que el querer de la voluntad es un verdadero acto.

Para verlo claro, basta el fijarse en que, según San Agustín y según todos los teólogos, hay dos clases de quereres, o de actos verdaderos de la voluntad, a saber:

a) El querer imperfecto o débil, o poco intenso, el cual es un verdadero querer, y un verdadero acto, pero no es suficientemente fuerte o eficaz para ejecutar la cosa querida. A este querer lo llama San Agustín: voluntas infirma, voluntas inválida.

b) El querer perfecto, o querer fuerte, o querer robusto, el cual no solamente es un verdadero querer y un verdadero acto, sino que es también infaliblemente eficaz en ejecutar o llevar a término la cosa querida. A este querer lo llama San Agustín voluntas robusta, voluntas válida.

Cuando se pregunta, pues, si la gracia suficiente o auxilio sine quo basta o no para la continuación o perseverancia de un acto, ya incoado infaliblemente por la gracia actual, v. gr. de si bastan o no para la continuación o perseverancia de la atrición, esa pregunta puede tener dos sen

Universidad Pontificia de Salamanca

tidos:

a) De si bastan para querer perseverar en la atrición, pero con un querer imperfecto o débil.

b) De si bastan para querer perseverar en la atrición, pero con un querer perfecto o robusto que vencerá todas las dificultades u obstáculos que puedan presentarse en la continuación de la atrición.

Esas dos preguntas o cuestiones son radicalmente distintas. En la primera se pregunta de si el adjutorio sine quo o gracia suficiente basta para la perseverancia, no de la atrición misma, sino del querer débil de la atrición. En la segunda se pregunta si basta para la perseverancia o continuación, no solamente del querer débil de la atrición, sino también para la perseverancia del querer robusto de la atrición y por lo tanto, para la perseverancia de la atrición misma.

Los molinistas y congruistas responden a ambas cuestiones afirmativamente, ésto es, responden que la gracia suficiente o auxilio sine quo bastan, de suyo o intrínsecamente, no solamente para la continuación o perseverancia del querer imperfecto, sino también del querer perfecto, y por lo tanto, para la perseverancia de la atrición misma, o de cualquier otro acto por perfecto que sea. Con sólo que la voluntad consienta al auxilio sine quo o gracia suficiente, como dicen los molinistas, o con sólo que ese auxilio sine quo o gracia suficiente haya sido dado por Dios en circunstancias congruas, como dicen los congruistas, el auxilio sine quo queda con

Universidad Pontificia de Salamanca

vertido en adjutorio quo, y la gracia suficiente queda convertida en gracia eficaz, y sin necesidad de un nuevo auxilio quo, o de una nueva gracia eficaz, el hombre puede de hecho o in sensu composito perseverar hasta el término perfecto de cualquier acto particular y aún hasta la muerte.

Nuestro objetante, siguiendo indudablemente las fórmulas, más bien que la mente, de muchísimos tomistas, responde a ambas cuestiones, negativamente. Esto es, responde que, con el auxilio sine quo o gracia suficiente no cabe nada de querer actual o nada de acto, de tal manera que, aún después de incoado infaliblemente el acto por la primera gracia actual, toda continuación o toda perseverancia de ese acto ya incoado, aunque solamente se trata de la perseverancia o continuación de un querer débil o de un acto imperfecto, exige auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz.

Nosotros, creyendo con ello seguir fielmente a San Agustín y Santo Tomás, y a la vez interpretar el verdadero sentido de las fórmulas usadas por todos los tomistas, respondemos a esas dos cuestiones con distinción. Esto es, respondemos que el adjutorium sine quo o gracia suficiente, entendidos en el verdadero sentido agustiniano-tomista, bastan in sensu composito para el querer imperfecto (voluntas inválida), pero no bastan para el querer perfecto (voluntas robusta, voluntas válida), para lo cual hace falta siempre auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz.

A la pregunta, pues, de qué sucedería si Dios hubiese dejado al hombre caído con sólo auxilio sine quo o con sóla gracia suficiente, un molinista o congruista respon-

Universidad Pontificia de Salamanca

de; con ese auxilio sine quo o gracia suficiente, el hombre podría in sensu composito no solamente querer debilmente convertirse y salvarse, sino también quererlo fuertemente y, por lo tanto, convertirse y salvarse de hecho.

Nuestro objetante responde; con ese auxilio sine quo o gracia suficiente, el hombre no podría in sensu compositio hacer nada, ni poner acto alguno; ésto es, no solamente no podría querer fuertemente, y por lo tanto convertirse y salvarse, sino tampoco podría querer débilmente. Esto es, ese hombre tendría la potencia in sensu diviso, pero jamás tendría acto alguno, pues para todo acto y para toda perseverancia en el acto exige nuestro objetante auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz.

Nosotros respondemos: con ese auxilio sine quo o gracia suficiente, el hombre nunca tendría un querer perfecto o un querer fuerte, pero podía in sensu composito tener, y nada se opone a qué tuviese de hecho, un querer imperfecto o un querer débil, pero querer imperfecto y débil que no basta por sí sólo, sin la gracia infaliblemente eficaz o auxilio quo, para perseverar mucho tiempo entre tantas y tan graves tentaciones como rodean al hombre caído, y que no sería, por lo tanto, suficiente de hecho o in sensu composito, para la perseverancia final, ni para justificación, ni para acto alguno perfecto o diuturno, para lo cual Dios ofrece al hombre, y nunca la niega sin culpa suya, el auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz.

Cuál de esas tres respuestas es la verdadera respuesta de San Agustín, el Doctor por excelencia de la gra

Universidad Pontificia de Salamanca

cia? Léase con atención el siguiente texto agustiniano, el cual no es un texto aislado o secundario, sino que es el texto clásico que todos los tomistas y agustinianos citamos, y con razón, como contundente contra el molinismo, pero que muchos tomistas y agustinianos no parecen haberse fijado en que no es menos contundente contra el jansenismo. Dice así:

"Nam si in tanta infirmitate vitae hujus (in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat) ipsis relinqueretur voluntas sua ut in adjutorio sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operetur ut vellent, inter tet et tantas tentationes voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia, deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent, infirmitate voluntatis, ut possent. Subventum est igitur infirmitate voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter (adjutorium quo) ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur" (D. Augustinus, de Correptione et gratia, cap. 12).

961.- TODA MOCIÓN DIVINA QUE BASTE PARA PONER UN ACTO, POR IMPERFECTO QUE SEA, TIENE QUE SER PARA EL TOMISTA UNA VERDADERA PREMOCION FISICA Y DETERMINADA, ESTO ES, UNA VERDADERA PREDETERMINACIÓN FISICA.

Y SI, BAJO ESA MOCIÓN, EL ACTO PUEDE EXISTIR Y NO EXISTIR IN SENSU COMPOSITO, TAL PREMOCION FISICA SE LLAMA CON RAZON RESISTIBLE O FALIBLE.

Fíjese el lector, repetimos, en ese texto de San Agustín, y verá con evidencia cómo puede suceder que, con sóla la gracia suficiente o auxilio sine quo el hombre caído tenga

Universidad Pontificia de Salamanca

un verdadero acto de querer perseverar en el bien incoado por Dios, aunque no pueda suceder que ese acto de querer sea tan fuerte o tan perfecto que baste, sin el auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz, para perseverar hasta el fín, o para mantenerse largo tiempo sin caer, en medio de tantas tentaciones como rodean a la naturaleza caída. Aut nou vellent, aut non ita vellent ut possent.

Ahora bien, si el auxilio sine quo o gracia suficiente basta para el acto de querer, siquiera sea un querer imperfecto, es evidente para el tomista que esa gracia suficiente o auxilio sine quo tiene que ser una verdadera premoción física, y no puro concurso simultáneo, ni pura premoción moral; pues sin premoción física no cabe acto alguno, perfecto ni imperfecto, difícil ni fácil, pequeño ni grande.

Si, a la vez, con ese auxilio sine quo o gratia suficiente, que basta para querer, puede suceder que el hombre no quiera (aut non vellet) como dice expresamente San Agustín, es señal evidente que esa premoción física es premoción falible.

Por eso, el ser verdadera premoción física, pero premoción física falible, son los dos caracteres esenciales que constituyen el auxilio sine quo agustiniano, o gracia suficiente entendida en sentido tomista.

962.- EN QUÉ SENTIDO LOS TOMISTAS DICEN CON FRECUENCIA QUE EL ADJUTORIUM SINE QUO DE SAN AGUSTIN NO BASTA PARA ACTO ALGUNO, NI PERFECTO NI IMPERFECTO.

Si los tomistas clásicos afirman a cada paso, y en

Universidad Pontificia de Salamanca

términos expresos, que el auxilio sine quo o gracia suficiente no basta para el acto, sino para el posse, se entiende que no basta para el acto perfecto o para el velle validum de San Agustín; pero no se entiende que no baste para el acto imperfecto, el cual es vía, o movimiento o posse remoto para el acto perfecto.

Si, en fin, esos mismos tomistas dicen a veces que el auxilio sine quo o gracia suficiente, no basta para ningún acto, ni imperfecto ni perfecto, es porque están hablando del auxilio sine quo o gracia suficiente, tomados en sentido molinista, ésto es, tomados en el sentido de puro concurso simultáneo, o de pura premoción moral, y no en el sentido de pura premoción física, tomados el auxilio sine quo o gracia suficiente en ese sentido molinista, es claro que no basta para acto alguno grande ni pequeño, perfecto ni imperfecto, difícil ni fácil.

"Quantumcumque enim creatura penatur perfecta non potest exire in actum, nisi moveatur a Deo... Motio meventis praecedit motum mobilis ratione et causalitate" (D. Thomas).

Pero la criatura que no puede, sin verdadera premoción física, incoar el acto de querer (exire in actum), puede sin una nueva premoción física, y con sola la continuación de la misma premoción ya incoada, continuar ese acto de querer, o perseverar en él, o no poner impedimento a su continuación o perseverancia, sin más limitación que el que, en la naturaleza caída, esa continuación o esa perseverancia, o ese no poner impedimento, no pueden durar largo tiempo (non diu, como dice Santo Tomás), si no interviene el auxilio quo o gracia infaliblemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

El auxilio sine quo agustiniano o la gracia suficiente verdaderamente tomista, no bastan para el querer perfecto, ésto es, para perseverar hasta el fin, ni aún para perseverar largo tiempo, en el querer ya incoado por la premoción o gracia divina. Pero bastan para perseverar o no poner impedimento por algún tiempo, ésto es, en cosas fáciles y no diuturnas. Esa nos parece ser la verdadera doctrina de San Agustín y de Santo Tomás.

Universidad Pontificia de Salamanca

Texto número XIV

CAPITULO XXXIX

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA EQUIVALE A ALGUNOS DE LOS SISTEMAS, MEDIOS ENTRE EL MOLINISMO Y EL TOMISMO, YA REFUTADOS POR EL PADRE DEL PRADO.

963.- OBJECION CUADRAGESIMA: LA DOCTRINA DEL P. DEL PRADO CONTRA LOS SISTEMAS MEDIOS - "Ynsumper si attente leguntur ea quae scripsit P. del Prado O.P., in suo optimo tractatu de Gratia et Libero arbitrio, Tomo III, circa varia systemata media inter thomismum et molinismum, speciatim circa diversas formas Congruismi novissimi (P. 468-511), nec non circa punctum: utrum Bannezianismus sit vera comoedia a Molinistis inventa (p. 427-459), jam apud ipsum invenitur confutatio hujusce novae theoriae, quae apparebit, non ut libera in thomismo, sed ut species quaedam Congruismi delbati" (Op. cit., p. 44).

964.- RESPUESTA: NUESTRA DOCTRINA NO ES CORRECION SINO EXPLICACIÓN Y COMPLEMENTO, DE LA DEL P. DEL PRADO - Nosotros hemos leído y releído, tantas veces y tan atentamente como nuestro objetante pueda desear, toda la magnífica obra De Gratia del ilustre P. del Prado. Muy particularmente, hemos leído y releído esos cuatro capítulos a que alude nuestro objetante, y en que el P. del Prado refuta las diversas formas del Congruismo (Del Prado, de Gratia et Libero arbitrio, Tomo III, p. 339-520, Friburgi Helvetiorum 1907). Ahora bien: lejos de haber hallado que lo que ahí dice el P. del Prado se opone a nuestra interpretación del tomismo, hemos hallado, o hemos creído hallar, que nuestra interpretación del tomismo no es sino un complemento o una ampliación de

Universidad Pontificia de Salamanca

cuanto ahí dice el P. del Prado. Es más: hemos hallado que nuestra interpretación del tomismo está ya bastante transparentemente indicada, en algunos textos del P. del Prado mismo.

965.- TRES FORMAS DE CONGRUISMO, O DE SISTEMAS MEDIOS, REFUTADO MAGISTRALMENTE POR EL P. DEL PRADO - En efecto, las diversas formas de Congruismo examinadas y refutadas por el P. del Prado, se reducen a las tres siguientes: a) el Congruismo de Suárez y del San. Belarmino; b) el Congruismo sorbónico, tal cual lo expone el redentorista P. Hermann; c) el Congruismo novísimo de Satolli, Paquet, Pecci, Lorenzelli y Jansens.

966.- PRIMERA FORMA: EL CONGRUISMO DEL SAN. BELARMINO Y DE SUAREZ.

CONCLUSION FORMULADA CONTRA ESE SISTEMA POR EL P. DEL PRADO, Y RAZONES EN QUE LA FUNDA.

ADMITIMOS PLENAMENTE ESA CONCLUSIÓN Y ESAS RAZONES - Respecto al Congruismo de Suarez y del San. Belarmino, la conclusión del P. del Prado es la siguiente: "Concordia Molinae, dealbata per Congruismum Bellarmini et Suarezii, non mutavit speciem suam, sed Congruismus logice resolvitur in ipsummet purum Molinismum" (Del Prado, Op. cit., Tomo 3, p. 362).

Nosotros suscribimos sinceramente a esa conclusión del P. del Prado, y a cuantos argumentos emplea el P. del Prado para probarla.

La raíz de que el Congruismo de Suarez y del San. Belarmino no se diferencia en nada substancial del Molinis

Universidad Pontificia de Salamanca

mo, lo indica el P. del Prado en el primero de sus cinco argumentos, y ya lo había indicado, con más energía todavía, en otro lugar ( ); esa raíz es la admisión de la Ciencia Media (a la cual corresponde, en el orden de ejecución, el concurso simultáneo), la cual Ciencia Media es la piedra angular tanto del molinismo como del congruismo, y sin la cual, ni el molinismo sería verdadero molinismo, ni el congruismo sería verdadero congruismo.

Por eso, todos los sistemas que, en el orden de intención, admitan la Ciencia Media (ciencia sin decretos actuales), o que, en el orden de ejecución, admitan el puro concurso simultáneo (concurso sin premoción física), son esencialmente molinistas, y esencialmente anti-tomistas, cualquiera que sea la forma con que se los revista.

Por eso, en fin, nosotros no nos hemos propuesto, con nuestra interpretación del tomismo, el armonizar el tomismo con ningún sistema que admita la Ciencia Media, o que niegue la premoción física; sino el armonizar con el tomismo, y contra el molinismo y congruismo molinista, todos aquellos sistemas que niegan la Ciencia Media en el orden de intención, y que admiten una verdadera premoción física y determinada en el orden de ejecución.

Así, pues, repetimos que admitimos plenamente cuanto en esa sección dice el P. del Prado y que no viene al caso, para combatir nuestra doctrina, el sacar a relucir los nombres de Molinismo y de Congruismo, a no ser que nuestro objetante se proponga con ello, no el discutir objetiva y serenamente nuestra doctrina, sino el alborotar contra ella a los novicios tomistas.

Universidad Pontificia de Salamanca

967.- SEGUNDA FORMA DE CONGRUISMO: EL LLAMADO CONGRUISMO SORBONICO.

TRES TEORIAS DISTINTAS COMPRENDIDAS BAJO ESE NOMBRE: LA DE TOURNELY, LA DEL P. HERMANN, Y LA DE SAN LIGORIO.

LA TEORÍA DE TOURNELY FUÉ REFUTADA POR BILLUART Y LA DEL P. HERMANN POR EL P. DEL PRADO.

ACEPTAMOS CUANTO BILLUART Y EL P. DEL PRADO DICEN CONTRA ESA DOCTRINA DE TOURNELY Y DE HERMANN - Respecto al llamado "Congruismo sorbónico" el P. del Prado se ha limitado a examinarlo y combatirlo tal cual se encuentra en la obra del P. Hermann. Sin embargo, y para mayor claridad, pueden distinguirse tres clases o formas de congruismo sorbónico, a saber:

a) tal cual está expuesto y defendido en las obras del sorbonista Tournely.

b) tal cual está expuesto y defendido en las obras del redentorista Hermann.

c) tal cual está expuesta y defendida por San Ligorio mismo en sus propias obras.

El congruismo, tal cual lo expone Tournely, está mezclado de Ciencia Media molinista, o de profunda y reconocida simpatía por la Ciencia Media. En ese sentido fué combatido con un calor inusitado, pero bien merecido, por nuestro insigne Billuart. A cuanto dice Billuart contra Tournely, en todo lo relacionado con la Ciencia Media o con el concurso puramente simultáneo, suscribimos nosotros, como suscribirá todo tomista.

Universidad Pontificia de Salamanca

El congruismo, tal cual lo expuso el P. Hermann, y que es el único del que se ocupa el P. del Prado, ya se diferencia mucho del congruismo de Tournely, pero sin diferenciarse aún del todo.

Se diferencia de Tournely y de los molinistas en que niega expresamente la Ciencia Media. Pero no se diferencia suficientemente de Tournely ni del molinismo en las tres cosas siguientes:

a) en identificar la gracia suficiente con el concurso puramente simultáneo, o con la premoción puramente moral, y en admitir, por lo tanto, que no se requiere la premoción física para todos los actos de la criatura, o al menos, para los actos fáciles, y en particular para el acto de orar.

b) en venir luego a admitir implícitamente la Ciencia Media, como la admite sin darse cuenta de ello, en multitud de frases, a pesar de que siempre la rechaza en cuanto a las palabras.

c) en admitir en consecuencia la predestinación post praevisa merita, al menos respecto a aquellos hombres que fueron predestinados por Dios de una manera ordinaria.

Por esas tres razones, y por otras razones que vienen a refundirse en alguna de esas tres, el P. del Prado rechazó el sistema del P. Hermann, como debe rechazarlo todo tomista, y como lo rechazamos nosotros. Pero eso no es rechazar el sistema ligoriano, sobre la gracia, sino rechazar la exposición que del sistema ligoriano hizo el P. Hermann, exposición con la cual no están conformes la mayoría de los discípulos de San Ligorio.

Universidad Pontificia de Salamanca

968.- EL SISTEMA DEL DOCTOR DE LA IGLESIA SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO.

NI BILLUART, NI EL P. DEL PRADO, SE HAN OCUPADO EXPOTAMENTE DE ESE SISTEMA.

TRES DIFERENCIAS RADICALES ENTRE LA DOCTRINA DEL P. HERMANN Y LA DE SAN LIGORIO.- En fin, del sistema verdaderamente ligoriano, tal cual lo expuso en sus propias obras el gran Doctor de la Iglesia San Alfonso María de Ligorio, no se ocupó para nada el P. del Prado, ni tampoco se ocupe nuestro objetante. Si nuestro objetante se hubiese preocupado de estudiar el sistema de San Ligorio, leyendo detenidamente y con serenidad de ánimo las obras dogmáticas del Santo Doctor, y en particular su áureo opúsculo sobre la oración, hubiera visto las tres cosas siguientes:

a) que nada hay en el sistema de San Ligorio que obligue a reducir la acción de la gracia, sea gracia eficaz o gracia suficiente, a un concurso puramente simultáneo, ni a una premoción puramente moral, ni que excluya una premoción verdaderamente física o ex parte subjecti.

b) que tampoco hay un solo texto en que San Ligorio admita la Ciencia Media de Molina, o muestre simpatía por ella, antes al contrario, la rechaza expresamente.

c) que no hay tampoco en San Ligorio un sólo texto en que admita, ni como coordinaria ni como extraordinaria, la predestinación post praevisa merita, sino que, por el

Universidad Pontificia de Salamanca

contrario, admite expresamente tanto la predestinación ante praevisa merita, como la gracia ab intrinseco eficaz.

969.- DOS AFIRMACIONES DE SAN LIGORIO QUE HAN SIDO CAUSA DE QUE MUCHOS TOMISTAS Y LIGORIANOS LO CONSIDEREN COMO ANTI-TOMISTA EN ESTAS CUESTIONES -- Lo único que, a juicio nuestro, ha desorientado a algunos, tanto ligorianos como tomistas, en la inteligencia del verdadero sistema de San Ligorio, y que les ha hecho creer que ese sitema era incompatible con el sistema tomista, son los dos puntos siguientes:

Primero: que San Ligorio niega que para todo acto de la criatura sea necesaria la predestinación física, y hasta llega a afirmar que tal predestinación, si fuese necesaria para todo acto, sería incompatible con la libertad y con la responsabilidad en el pecado.

Segundo: que admite, en consecuencia, que, para los actos fáciles, y en particular para el acto de oración, no hace falta la gracia eficaz, sino que basta la gracia suficiente.

970.- LA PRIMERA AFIRMACION LIGORIANA, SOBRE LA PREDESTINACION FISICA, ENTENDIENDO ESA AFIRMACION COMO LA ENTIENDE SAN LIGORIO, NO ES INCOMPATIBLE CON EL TOMISMO.- Pero cualquiera que lea con atención a San Ligorio, verá que el Santo Doctor, cuando niega que la predestinación física sea necesaria para todo acto, entiende por predestinación física una predestinación tal que sea irresistible de hecho en cuanto a todo, y por lo tanto, que no esté en nuestra mano, o que no sea impetrable por nosotros en cuanto a nada. Tomada en ese sentido, esa proposición de San Ligorio en nada se opone a la verdadera doctrina tomista. El tomismo exige para todo acto, sea natural o

Universidad Pontificia de Salamanca

sobrenatural, verdadera y determinada premoción física, que es lo que entendemos por predeterminación física. Pero no exige que esa predeterminación física, la cual es siempre infalible o irresistible de hecho en cuanto a la incoación del acto, sea también siempre infalible o irresistible en cuanto a todo, ésto es, en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto. Por eso, la predeterminación, en cuanto a la incoación del acto, no está en nuestra mano, ni es impetrable, pues para comenzar a obrar o para comenzar a orar, o para pasar de la potencia al acto, hace falta ya predeterminación. Pero, en cuanto al curso del acto, está en nuestra mano, y es impetrable; pues una vez predeterminados por Dios, o una vez incoado el acto, podemos poner o no poner impedimento al curso del acto (cuando se trata de predeterminaciones resistibles o de la providencia ordinaria), y por lo tanto, podemos poner o no poner impedimento a los motus ad orandum, que es lo que San Ligorio llama la gracia de oración. Nosotros también creemos con San Ligorio, que si para todo acto fuese necesario una predeterminación irresistible en cuanto a todo el curso del acto, o lo que es lo mismo, si no existiesen predeterminaciones físicas falibles o resistibles en cuanto a su curso, serían inexplicables la libertad o la responsabilidad del hombre en el pecado y en su condenación. Con predeterminaciones físicas que sean irresistibles o infalibles en cuanto a todo, puede explicarse, y explican muy bien los tomistas, la libertad y el mérito en el bien. Pero si además de esas predeterminaciones, no existiesen otras predeterminaciones resistibles o falibles en cuanto a su curso, sería inexplicable la línea del mal, ésto es, todo lo referente a la resistencia del hombre a la gracia suficiente, todo

Universidad Pontificia de Salamanca

lo referente al pecado, todo lo referente a la condenación. Esto lo entenderá pronto, todo el que distinga bien entre la potencia de no resistir a la moción divina, y la potencia de resistir a esa misma moción. La potencia in sensu composito de resistir a la moción o predeterminación divina, no es de la esencia de la libertad, sino un defecto de ella. En ese sentido, dicen muy bien los tomistas contra los molinistas que, con predeterminaciones a las cuales la criatura no pueda in sensu composito resistir, se salva la libertad, y hasta se perfecciona. Pero la potencia in sensu composito de no resistir a la moción o predeterminación divina, es esencial a la libertad, y una predeterminación divina respecto a la cual no existiese en la criatura la potencia in sensu composito de no resistir, mataría la libertad, o la supondría muerta. Por eso dice muy bien San Ligorio, y creemos que debe decirse, según los principios tomistas, que si toda predeterminación fuese irresistible en cuanto a todo, ésto es, si no hubiese un género de predeterminaciones a las cuales el hombre no solamente pueda in sensu composito resistir sino también que pueda in sensu composito no resistir, no cabe libertad ni responsabilidad en la resistencia ni en la condenación. Como en el estado de la inocencia esa libertad de no resistir a Dios estaba íntegra, el hombre podía entonces in sensu composito no resistir a Dios en cuanto a todo, lo mismo en los preceptos fáciles, que en los difíciles. Como en la naturaleza caída, la libertad no está ya íntegra, sino que está muerta para lo perfecto o difícil o duiturno, y solamente vive para lo imperfecto, fácil y breve, el hombre tiene aún la potencia in sensu composito de no resistir a la moción divina, pero solamente la tiene en cosas imperfectas, fáciles y por poco tiempo. Esa es la que nosotros llamamos

Universidad Pontificia de Salamanca

potencia in sensu composito de no poner impedimento al curso de la moción divina o al curso de los motus ad orandum, y que San Ligorio llama potencia in sensu composito de orar.

971.- TAMPOCO ES INCOMPATIBLE CON EL TOMISMO LA SEGUNDA AFIRMACION LIGORIANA, DE QUE LA GRACIA SUFICIENTE BASTA PARA ORAR, O PARA NO PONER IMPEDIMENTO A LOS MOTUS AD ORANDUM, ENTIENDO POR GRACIA SUFICIENTE LA GRACIA SUFICIENTE ACTUAL TOMISTA - Igualmente, la segunda afirmación de San Ligorio de que, para los actos imperfectos o fáciles, y en particular para el acto de orar, no se requiere la gracia infaliblemente eficaz, sino que basta la gracia suficiente, o la gracia faliblemente eficaz, tampoco se opuesta al tomismo, con tal que por gracia suficiente o faliblemente eficaz, se entienda, no el puro concurso simultáneo, ni la pura premoción moral, sino una verdadera premoción o predeterminación física, la cual sea infalible para la incoación del acto o de los motus ad orandum, pero que sea falible en cuanto a la posición o no posición de impedimento (de aquellos impedimentos fáciles que el hombre puede in sensu composito no poner) a esos motus ad orandum o a esa gracia de orar. La incoación de todo acto, y por lo tanto, de los motus ad orandum exige predeterminación física, y si es en el orden sobrenatural, exige una gracia que sea eficaz en cuanto a la incoación, como lo es toda verdadera gracia suficiente. Pero la continuación de esa incoación, o de esos motus ad orandum, o dicho más exactamente, la no posición de impedimento (impedimentos fáciles) a esos motus ad orandum, no exige una nueva predeterminación o una nueva gracia operante; no

Universidad Pontificia de Salamanca

exige más, sino el que Dios no discontinúe esa moción ya incoada, moción que nunca Dios la discontimúa, mientras el hombre no ponga alguno de aquellos impedimentos que, con la moción o gracia que actualmente ya tiene, puede in sensu composito no poner. Esa continuación o esa no discontinuación de la gracia ya dada, es lo que se llama gracia cooperante o gracia adjuvante. Por eso dice San Ligorio, y puede decir todo tomista que con sola la gracia suficiente, ésto es, con una gracia que sea infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto de orar (volito orandi, para lo cual toda gracia suficiente es infaliblemente eficaz), el hombre puede de hecho orar, y puede de hecho no orar, ésto es, puede de hecho poner o no poner impedimento al curso de esa volición de orar, o de esos motus ad orandum, sin nueva gracia preveniente, y en sola la continuación por Dios de la gracia suficiente ya dada, que es lo que se llama gracia cooperante.

972.- CON SOLO ADMITIR EN EL TOMISMO, COMO PUEDE ADMITIRSE, QUE EXISTEN PREDETERMINACIONES FISICAS, RESISTIBLES EN CUANTO A SU CURSO, Y QUE LA GRACIA SUFICIENTE PERTENECE A ESA CLASE DE PREDETERMINACIONES, NADA HAY EN EL SISTEMA DE SAN LIGORIO SOBRE LA GRACIA, QUE DIFIERA SUSTANCIALMENTE DE LA DOCTRINA TOMISTA.- En una palabra, ninguna de las dos afirmaciones fundamentales de San Ligorio, arriba dichas, se opone para nada al tomismo, sino que se armoniza admirablemente con él, con tal que el tomismo admita, como realmente cabe muy bien admitir en el tomismo, estas dos afirmaciones: a) que al lado o además de las premociones o predeterminaciones físicas infalibles o irresistibles in sensu composito en cuanto a todo, en las cualos consiste la gracia eficaz o infaliblemente eficaz, se admitan también premociones o predeterminaciones fí-

Universidad Pontificia de Salamanca

sicas, falibles o resistibles in sensu composito en cuanto a algo, ésto es, falibles o resistibles en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto o de la moción. b) que en esas premociones o predeterminaciones físicas, se haga consistir la verdadera gracia suficiente entendida en sentido tomista la cual gracia suficiente, por ser verdadera premoción física, se distingue radicalmente de la gracia suficiente de los molinistas, y de la gracia suficiente del redentorista P. Hermann, la cual consiste en concurso puramente simultáneo, o en pura premoción moral; y por ser falible o resistible in sensu composito en cuanto a algo, ésto es, en cuanto a poner o no poner impedimento a su curso, se distingue de la verdadera gracia interior admitida por los jansenistas, la cual no es falible o resistible in sensu composito en cuanto a nada.

Todo ésto esperamos exponerlo más largamente algún día en un capítulo aparte, o en un libro aparte, en que tratemos de la concordia completa del agustinianismo y del ligorianismo con el tomismo, si Dios se digna concedernos vida y oportunidad para ello. Por ahora, y para el fin único de contestar a la objeción de nuestro adversario, de la cual nos estamos ocupando, basta y sobra con repetir de nuevo, que el sistema llamado sorbónico que el P. del Prado ha refutado con razón y con pleno éxito, no es el sistema de San Ligorio, tal cual se encuentra en las obras del Santo Doctor, y que es el único que nosotros hemos tratado de armonizar con el tomismo, sino el sistema del P. Hermann, con el cual nuestra doctrina nada tiene que ver.

Universidad Pontificia de Salamanca

973.- TERCERA FORMA DE CONGRUISMO: EL CONGRUISMO NOVISIMO, EXPUESTO Y REFUTADO POR EL P. DEL PRADO.

TESIS Y PRUEBAS DEL P. DEL PRADO CONTRA ESA CLASE DE CONGRUISMO.

SUSCRIBIMOS A TODA ESA DOCTRINA DEL P. DEL PRADO - En fín, bajo el nombre de congruismo novísimo, examina y refuta a fondo el P. del Prado las posiciones incoherentes de Satolli, Paquet, Pecci, Lorenzelli y Janssens.

La equivocación fundamental de estos cinco teólogos modernos, verdaderos tomistas en el deseo, pero no completamente tomistas en la realidad, ha consistido en querer hallar un término medio entre la premoción o predeterminación física de los tomistas y el concurso simultáneo de Molina. Ese término medio creyeron encontrarlo en lo que Cayetano llamó la cooperación intrínseca de Dios con la voluntad creada.

El P. del Prado los demuestra a esos teólogos con evidencia que la cooperación intrínseca de que habla el Cardenal Cayetano, no es otra cosa que la premoción o predeterminación física de que hablan los tomistas. A la vez les hizo ver que es tiempo perdido el tratar de encontrar un sistema que sea verdaderamente medio entre el molinismo y el tomismo, como es tiempo perdido el querer hallar un sistema medio entre el puro concurso simultáneo y la predeterminación física, o entre la Ciencia Media de Molina, ciencia necesaria y anterior a todo decreto actual, y la ciencia de aprobación o de visión de los tomistas, ciencia completamente libre y posterior al decreto.

Universidad Pontificia de Salamanca

A todo cuanto el P. del Prado dice contra ese congruismo novísimo suscribimos nosotros. Nuestra interpretación del tomismo, como ya dijimos antes, no tiene por objeto el corregir la doctrina del P. del Prado sobre el congruismo, la cual no necesita de corrección; sino simplemente el añadir, a lo que el P. del Prado dice, algo, que no es sino una explicación o un desarrollo más amplio de esos mismos principios tomistas que el P. del Prado y todos los tomistas emplean para combatir el molinismo y el congruismo.

974.- POR QUÉ NUESTRA INTERPRETACIÓN NO ES CORRECCIÓN SINO EXPLICACIÓN O DESARROLLO DE LOS PRINCIPIOS TOMISTAS - Eso que nosotros llamamos "explicación" o "desarrollo", pero no corrección, del tomismo, no consiste en admitir un término medio entre los dos extremos del célebre dilema con que todos los tomistas desde Bañez, y muy en particular el P. del Prado, emplean siempre, y con razón, para rechazar toda posibilidad de un sistema verdaderamente medio entre el molinismo y el tomismo. Consiste simplemente en hacer una subdivisión en el segundo miembro del dilema, que es el miembro que expresa la posición tomista, subdivisión que creemos postulada por todos los principios del tomismo.

975.- PRIMER DILEMA TOMISTA SOBRE QUE NO CABE MEDIO ENTRE EL CONCURSO SIMULTANEO Y LA PREMOCIÓN MORAL POR UNA PARTE, Y LA PREDETERMINACIÓN FÍSICA POR OTRA.

ESE DILEMA ES VERDADERO, PERO EL SEGUNDO MIEMBRO, CONSTITUTIVO DEL TOMISMO, PUEDE SUBDIVIDIERSE EN PREDETERMINACIONES IRRESISTIBLES Y RESISTIBLES EN CUANTO A SU

Universidad Pontificia de Salamanca

CURSO - En efecto, el dilema del P. del Prado y de todos los tomistas es el siguiente: O para explicar la acción divina sobre la libertad creada, se admite puro concurso simultáneo (al cual se reducen la premoción moral y la premoción física indeterminada), o se admite una premoción física determinada, que es lo que se llama predeterminación física. Si se admite lo primero, la lógica conduce al Molinismo con todas sus consecuencias. Si se admite lo segundo, la lógica conduce al tomismo con todas sus consecuencias.

Nosotros admitimos el dilema, ésto es, admitimos que no cabe verdadero tomismo medio entre esos dos extremos. Nosotros rechazamos el primer miembro, y con él rechazamos el molinismo con todas sus consecuencias. Nosotros admitimos el segundo miembro, ésto es, admitimos que para todo acto hace falta predeterminación física, y por lo tanto, admitimos el tomismo, y estamos en pleno campo tomista.

Pero nos permitimos llamar la atención de los modernos tomistas hacia que, dentro del segundo miembro, constitutivo del campo tomista, cabe una subdivisión. Esa subdivisión, consiste en dividir las premociones o predeterminaciones físicas en dos clases:

a) premociones o predeterminaciones físicas irresistibles in sensu composito en cuanto a todo el curso del acto. Esa es la predeterminación que, en el orden sobrenatural, se llama gracia infalible eficaz, o también, con frase más breve, gracia eficaz.

b) premociones o predeterminaciones físicas, no irresistibles in sensu composito en cuanto a todo, sino solamente irresistibles en cuanto a su incoación, pero resistibles

Universidad Pontificia de Salamanca

en cuanto a su curso. Esa es la predeterminación que, en el orden sobrenatural, llamamos gracia faliblemente eficaz, o también, gracia suficientemente eficaz, o más brevemente, gracia suficiente.

Libre es nuestro objetante en admitir o no esa subdivisión. Pero nadie podrá negar que es una subdivisión dentro del segundo extremo del dilema, y por lo tanto, dentro del campo tomista; una subdivisión, fuera del primer extremo del dilema, y por lo tanto, fuera del campo molinista.

976.- SEGUNDO DILEMA TOMISTA SOBRE QUE NO CABE MEDIO ENTRE LA CIENCIA DIVINA, ANTERIOR AL DECRETO, CUAL ES LA CIENCIA MEDIA MOLINISTA, Y LA CIENCIA POSTERIOR AL DECRETO, CUAL ES LA CIENCIA DE VISIÓN TOMISTA.

ESE DILEMA ES VERDADERO, PERO EN EL SEGUNDO MIEMBRO, CONSTITUTIVO DEL TOMISMO, PUEDE SUBDIVIDIRSE EN CIENCIA DE VISIÓN POSTERIOR AL DECRETO IRRESISTIBLE DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE Y POSTERIOR AL DECRETO RESISTIBLE DE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE - Ese mismo dilema, trasladado al orden de la ciencia divina, se convierte en el siguiente:

O para explicar la ciencia divina sobre la contingente se admite ciencia divina no libre, ésto es, anterior al decreto, o se admite exclusivamente ciencia divina libre, ésto es, posterior al decreto. Si se admite el primer extremo, estamos en la Ciencia Media de Molina, y dentro del molinismo. Si se admite al segundo extremo, estamos en la ciencia de aprobación o de visión, y dentro del tomismo.

Nosotros concedemos que no cabe un verdadero medio

Universidad Pontificia de Salamanca

entre los dos extremos de ese dilema. Rechazamos el primer extremo. Admitimos exclusivamente el extremo segundo. Estamos, pues, fuera del molinismo.

Pero nos permitimos hacer los tomistas modernos la observación de que, dentro de ese segundo extremo del dilema, constitutivo y distintivo del campo tomista, cabe una subdivisión. Esa subdivisión consiste en subdividir la voluntad divina en dos voluntades que son: a) voluntad divina irresistible in sensu composito por la criatura, cual lo es la voluntad consiguiente; b) voluntad divina resistible in sensu composito por la criatura en cuanto al curso del efecto, cual lo es la voluntad antecedente.

Consiste igualmente esa subdivisión, pues se reduce a lo mismo, en subdividir los decretos divinos en dos clases de decretos que son; a) decretos irresistibles in sensu composito por la criatura, cuales son los decretos o voliciones de la voluntad consiguiente; b) decretos resistibles in sensu composito por la criatura en cuanto al curso del efecto, cuales son los verdaderos decretos o verdaderas voliciones de la voluntad antecedente.

Consiste, por lo tanto, pues también se reduce a lo mismo, o se deduce de ello lógicamente, en dividir la ciencia divina posterior al decreto, que es la llamada ciencia de visión, en dos, que son: a) ciencia de visión posterior a los decretos irresistibles, o decretos de la voluntad consiguiente; b) ciencia de visión posterior a los decretos resistibles en cuanto al curso del efecto, o decretos de la voluntad antecedente.

Nuestro objetante es libre en admitir o no esas di-

Universidad Pontificia de Salamanca

visiones. Pero ni él ni nadie podrá negar que son divisiones del extremo segundo del dilema constitutivo del campo tomista.

977.- TERCER DILEMA TOMISTA SOBRE QUE NO CABE MEDIO ENTRE QUE LA CRIATURA DETERMINE A DIOS, O QUE DIOS DETERMINE A LA CRIATURA.

ESE DILEMA ES VERDADERO. PERO LA DETERMINACIÓN CON QUE DIOS DETERMINA A LA CRIATURA, PUEDE SUBDIVIDIRSE EN DOS: DETERMINABLE O NO POR LA CRIATURA MISMA.- En fín, trasladado ese mismo dilema a las relaciones de determinación entre la voluntad divina y la voluntad creada, se convierte en el siguiente:

O la voluntad creada determina a la voluntad divina, o la voluntad divina determina a la voluntad creada. Si se acepta el primer miembro de ese dilema, tenemos el molinismo. Si se acepta el segundo, estamos en el tomismo.

Nosotros rechazamos el primer miembro de ese dilema, y con él rechazamos el molinismo. Aceptamos plenamente el segundo miembro, y con ello estamos en pleno tomismo.

Pero nos permitimos advertir a los tomistas modernos, que el segundo miembro del dilema puede subdividirse en los dos siguientes:

a) determinación de la voluntad creada por la voluntad divina, pero determinación irresistible in sensu composito en cuanto a todo.

b) determinación de la voluntad creada por la voluntad divina, pero determinación resistible in sensu composi-

Universidad Pontificia de Salamanca

to por la criatura en cuanto al curso del acto.

En efecto, según la verdadera doctrina tomista, la criatura no puede nunca pasar de la potencia al acto, o determinarse a sí misma, sin previa determinación divina. Pero no es preciso que esa previa determinación divina sea siempre tan fuerte, o tan eficaz, o tan irresistible, que la criatura no pueda deshacerla, o desviarse de ella, o salirse de su curso, que es lo que entendemos por la frase de resistir al curso de la predeterminación divina, o por la frase de poner impedimento a ese curso; resistencia o impedimento mediante lo cual la criatura mueve objetivamente a Dios a no continuar la determinación primera o inicial.

978.- PONIENDO IMPEDIMENTO A LA DETERMINACIÓN DIVINA DE LA PROVIDENCIA GENERAL, LA CRIATURA PUEDE DESDETERMINAR, O HACER QUE DIOS DESDETERMINE, EL CURSO DE LA MOCIÓN - Pero entonces, dirá algún tomista rígido, o algún novicio tomista asustadizo, eso equivale a conceder en algún sentido que la voluntad creada determina a Dios, pues desde el momento que se concede que la criatura, con su impedimento, modifica el curso de la determinación divina, o mueve a Dios a que lo modifique.

A eso respondemos, y debe responder todo verdadero tomista, que si se quiere realmente salvar la responsabilidad la criatura en el pecado, y diferenciarse radicalmente del calvinismo y jansenismo, no hay más remedio que conceder que, en algún sentido la voluntad creada determina a la voluntad divina.

Ese sentido es que la criatura con su defecto actual, determina objetivamente u ocasionalmente a Dios a interrumpir el curso de la moción divina al bien honesto, cambiándola en

Universidad Pontificia de Salamanca

moción a lo material del mal. Eso lo conceden ya casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, y ya lo habían indicado bien claramente los dos comentaristas clásicos Cayetano y el Ferrariense, al afirmar que la voluntad creada puede modificar con su defecto, o ser ocasión de que Dios modifique, el curso de la moción divina.

Con esta explicación, o adición, o desarrollo (consistente en una simple subdivisión) que nosotros, siguiendo la lógica interna de los principios todos de Santo Tomás hacemos en la doctrina y en los dilemas del P. del Prado y de tantos otros tomistas, queda abierta la puerta para armonizar en el tomismo, sin violencia alguna, todos aquellos sistema que, como el de San Ligorio, niegan toda Ciencia Media en el orden de intención, y admiten, en el orden de ejecución, además de la gracia suficiente, una gracia infaliblemente ab intrínseco eficaz. Los únicos sistemas, que por su constitución esencial misma, quedan y quedarán eternamente fuera del tomismo, son el molinismo de Molina y el congruismo molinista de Suarez, los cuales no pueden subsistir sin Ciencia Media.

979.- NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO NO TIENE POR OBJETO COMBATIR A LOS TOMISTAS, SINO ARMONIZAR CON EL TOMISMO Y CONTRA EL MOLINISMO TODO SISTEMA QUE NIEGUE LA CIENCIA MEDIA - Por lo tanto, nuestra interpretación de la doctrina tomista no tiende, como se figura nuestro objetante, a debilitar el tomismo, o a favorecer el molinismo o el congruismo; sino que tiende a unir con el tomismo, y contra el molinismo y congruismo, ciertos otros sistemas, llamados sistemas medios, los cuales difieren esencialmente del mo-

Universidad Pontificia de Salamanca

linismo, y solamente difieren del tomismo por falta de mutua inteligencia en la explicación de ciertas cosas accidentales.

Esos sistemas, llamados medios, y muy en particular el sistema del prudentísimo y clarividente Doctor de la Iglesia San Gigorio, gravitan con todo su peso hacia el tomismo, desde el momento que rechazan la Ciencia Media, y defienden la gracia ab intrinseco eficaz. Lo que ha impedido e impide a los defensores de esos sistemas el adherirse plenamente al sistema tomista, ha sido, a juicio nuestro, el creer que el tomismo exige para todos los actos de la criatura, no solamente una premoción o predeterminación física, sino una premoción o predeterminación física tal, que no esté en manos del hombre el resistirla o no resistirla in sensu composito en cuanto a su curso, y por lo tanto, el impetrar de Dios la gracia de no resistirla. En una palabra, han creído y creen que en el tomismo no caben premociones o predeterminaciones físicas falliblemente eficaces, sino que toda predeterminación física tiene que ser infaliblemente eficaz en cuanto a todo el curso del acto.

980.- ESA INTERPRETACIÓN ESTÁ FUNDADA EN DOS TESIS, SOBRE LA RESISTIBILIDAD O FALIBILIDAD DE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE Y DE LA PROVIDENCIA GENERAL, TESIS AIMITIDAS YA POR LA MAYORIA DE TOMISTAS - Esa doctrina, de que no existen más premociones o predeterminaciones físicas que las infaliblemente eficaces, es doctrina que ha sido enseñada, al menos en cuanto a las fórmulas, por muchísimos tomistas, y pero no es doctrina de todos los tomistas, y sobre todo, no es doctrina esencial o sustancial para el tomismo. Al contrario, a nosotros nos parece que esa doctrina no es sino un residuo, llamado a desaparecer del tomismo, de otras dos tesis defendidas por muchos tomistas an-

Universidad Pontificia de Salamanca

tiguos, pero que hoy están ya abandonadas, o son considera das como cosas discutibles, en el tomismo. Esas dos tesis son:

a) que la voluntad antecedente no es voluntad verda dera, sino metafórica o de signo, y que por lo tanto, no hay más voluntad verdadera que la voluntad consiguiente, ni más verdaderas premociones o predeterminaciones que las de la voluntad consiguiente, lo cual es lo mismo que decir que no hay más premociones o predeterminaciones que las in falliblemente eficaces en cuanto a todo, como tiene que ser lo toda moción de la voluntad divina consiguiente.

b) que una providencia divina falible o resistible en cuanto a algo, no puede ser verdadera providencia divi na, y que, por lo tanto, toda providencia divina, sea pro videncia especial o general tiene que ser infalible o irre sistiblemente eficaz en cuanto a todo lo verdaderamente querido u ordenado por tal providencia; lo cual es lo mis mo que decir que toda premoción o predeterminación física es infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo.

Esas dos tesis, de que toda verdadera voluntad divi na o de que toda verdadera providencia divina, sean infali ble o irresistiblemente eficaces, en cuanto a todo, están ya abandonadas, o al menos, están declaradas como menos probables, por casi todos los tomistas posteriores al jan senismo, como lo estaban ya por muchos anteriores. No es ya sino cuestión de lógica y de tiempo el aplicar lo mismo a la otra tesis de que "toda premoción o predeterminación física es infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo".

Universidad Pontificia de Salamanca

981.- PARA EL TOMISMO ES ESENCIAL EL ADMITIR QUE TODO LO QUE HAY DE BIEN O DE ENTIDAD EN LOS ACTOS LIBRES DE LA CRIATURA, PROCEDE DE LA VOLUNTAD DIVINA Y DE LA PROVIDENCIA DIVINA, MEDIANTE UNA VERDADERA PREDETERMINACIÓN FISICA.

PERO NO ES ESENCIAL EL ADMITIR QUE TODA VOLUNTAD, O PROVIDENCIA, O PREDETERMINACIÓN FÍSICA DIVINA, SEA IRRESISTIBLE O INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO- Para el tomismo es esencial el admitir que todo acto, grande o pequeño, difícil o fácil, exige verdadera voluntad divina, y verdadera providencia divina, y por lo tanto, verdadera premoción o predeterminación física divina, pues las premociones o predeterminaciones temporales no son otra cosa que la ejecución en el tiempo de lo querido o previsto o decretado por Dios en la eternidad. Pero así como no es esencial para el tomismo el defender que toda voluntad divina o toda providencia divina sean infalibles o irresistibles en cuanto a la consecución del fin particular o término del acto, ni por lo tanto, en cuanto al curso del acto, (pues si no falla el curso, tampoco puede fallar el término); así tampoco es esencial para el tomismo el defender que toda premoción o predeterminación física sea infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto al curso y término del acto.

Cabe pues, en el tomismo la doctrina de que, al lado o además de las premociones o predeterminaciones físicas infaliblemente eficaces ab intrinseco, que constituyen la llamada gracia eficaz o gracia perfectamente eficaz; o gracia simpliciter eficaz, existen otras premociones o predeterminaciones físicas falible o resistiblemente eficaces en cuanto a la posición o no posición de ciertos impedimentos al

Universidad Pontificia de Salamanca

curso del acto, los cuales constituyen la llamada gracia suficiente, o gracia suficientemente eficaz, o gracia eficaz secundam quid. Como cabe en el tomismo que al lado y además de la voluntad consiguiente o de la providencia especial, las cuales son voluntad y providencia perfectas o simpliciter tales, exista en Dios una verdadera voluntad antecedente, y una verdadera providencia general, las cuales son perfecta o simpliciter tales en cuanto a la aplicación de los medios suficientes, y por lo tanto, en cuanto a la incoación del acto, pero no son perfectas o absolutas o simpliciter tales, sino imperfectas (ex parte voliti) o condicionadas o secundum quid en cuanto a la consecuencia del fin o término del acto, y por lo tanto, en cuanto a la posición o no posición de impedimento por la criatura al curso del acto.

982.- ECUACIONES TOMISTAS ENTRE VOLUNTAD ANTECEDENTE, PROVIDENCIA GENERAL Y PREMOCIONES FISICAS SUFICIENTEMENTE EFICACES, Y ENTRE VOLUNTAD CONSIGUIENTE, PROVIDENCIA ESPECIAL Y PREMOCIONES FISICAS INFALIBLEMENTE EFICACES.

EL TOMISTA DOMINICANO NICOLAI, LLAMADO CON RAZON EL MARTILLO DE LOS JANSENISTAS, FUÉ DE LOS PRIMEROS EN DISTINGUIR EXPRESAMENTE LAS PREDETERMINACIONES FISICAS DE DIOS SOBRE LA LIBERTAD, EN PREDETERMINACIONES IRRESISTIBLEMENTE EFICACES Y RESISTIBLEMENTE EFICACES.

EN MANTENER Y DESARROLLAR LOGICAMENTE ESA ECUACIÓN TOMISTA ENTRE LAS DOS CLASES DE VOLUNTAD EN DIOS, LAS DOS CLASES DE DECRETOS, LAS DOS CLASES DE PROVIDENCIAS Y LAS DOS CLASES DE PREDETERMINACIONES FISICAS, CREEMOS QUE CONSISTE AL PORVENIR DEL TOMISMO - La relación lógica verda

Universidad Pontificia de Salamanca

deramente tomista entre las dos voluntades divinas, las dos providencias divinas y las dos predeterminaciones físicas divinas, es la siguiente:

a) Voluntad antecedente - providencia general predeterminaciones físicas faliblemente eficaces.

b) Voluntad consiguiente - providencia especial - predeterminaciones físicas infaliblemente eficaces.

Eso es lo que nosotros creemos que sacará de la lectura de la obra de Gratia del P. del Prado, como de la lectura de casi todos los tomistas, el que se dedique, no solamente a leer los con atención, sino también con tranquilidad y desapasionamiento de ánimo, y sobre todo, el que se dedique a meditar y armonizar entre sí los principios utilizados por esos tomistas, tanto los principios que esos tomistas emplean, cuando se ocupan de combatir al molinismo, como los que emplean cuando se ocupan de combatir al jansenismo.

Los principios del tomismo contra el molinismo exigen que, para todo acto, grande o pequeño, sea necesaria una verdadera premoción o predeterminación física, sin que baste el mero concurso simultáneo, ni la premoción puramente moral, ni siquiera la premoción física indeterminada. Los principios del tomismo contra el jansenismo exigen que se afirme la resistibilidad o falibilidad de las mociones divinas llamadas suficientes y la impetrabilidad de la gracia infaliblemente eficaz.

Esas dos clases de principios tomistas no pueden, a juicio nuestro, armonizarse, sino admitiendo dos clases de mociones o de predeterminaciones físicas:

a) predeterminaciones físicas irresistible o infalible-

Universidad Pontificia de Salamanca

mente eficaces en cuanto a todo, propias de la providencia especial o predeterminación.

b) predeterminaciones físicas falliblemente o resistiblemente eficaces en cuanto al curso del acto, propias de la providencia general.

Ahora bien: nosotros estamos persuadidos íntimamente de dos cosas. Primera, que con sólo admitir esas dos clases de predeterminaciones, y no solamente la primera clase, queda armonizado el tomismo con el sistema de San Ligorio sobre la gracia, y pueden también armonizarse cuantos sistemas nieguen la ciencia media y admiten la gracia ab intrínseco eficaz. Segunda, que la existencia de esas dos clases de predeterminaciones, no solamente es postulada por la lógica interna de los principios tomistas, sino que está ya indicada por la mayoría de los tomistas posteriores al jansenismo, incluso por el insigne P. del Prado.

983.- ALGUNOS TEXTOS DEL P. DEL PRADO RELATIVOS A ESTA EXPLICACION NUESTRA DE LA DOCTRINA TOMISTA.- El tomista que más clara y valientemente afirmó que esas dos clases de predeterminaciones físicas, unas irresistibles o infalibles, y otras resistibles o falibles, eran doctrina de Santo Tomás y postulada por todos los principios tomistas, fué el insigne Nicolai, llamado con razón el martillo de los jansenistas. Por haber Nicolai admitido premociones eficaces resistibles o falibles, hubo tomistas rígidos que le tildan de negar la verdadera premoción física, como nuestro objetante nos tilda a nosotros. Esperamos confiadamente que el fallo de los tomistas futuros

Universidad Pontificia de Salamanca

respecto a nuestra doctrina ha de ser el mismo que todos los tomistas moderados y sensatos dieron sobre la doctrina de Nicolai: NICOLAI CALUMNIATUS DE NEGATA PRAEMOTIONE.

"Datur igitur duplex motio seu gratia interior actualis, qua Deus movet cor hominis ad bonum supernaturale gratiae sanctificantis consequendae, sc.: movendo ad bonum, non tamen perfectum, et movendo perfecto ad bonum. Altera quidem motio est gratia sufficiens; altera vero efficax.

"Datur actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu tristitiam, qui est simul cum justificatione, et actus seu metus liberari arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu poenitudinem, qui praecedit tempore ipsam justificationem. Sed uterque motus est supernaturalis; uterque causatus a motione divina, qua physice Deus immutat potentiam liberae voluntatis; uterque est "verum donum Dei et Spiritus Sancti impulsus"... Inter vocationem exteriorem, quae fit per praedicationem, et vocationem, quae est idem qued justificatio, est quaedam alia vocatio interior; et haec quandoque non pertingit ad finem suum ex vocati defectu; quandoque pertingit ad finem suum ex nova motione superaddita, quoniam "facientibus quod est in se viribus gratiae, Deus nunquam denegat ulteriorem gratiam". Prima vocatio est gratia sufficiens; secunda autem vocatio est quoque gratia sufficiens, cum non pertingit ad finem ex defectu vocati; et etiam est gratia sufficiens, cum pertingit, quoniam non est idem quod justificatio, sed via ad illam. Sed vocatio interior, quae pertingit ad terminum justificationis et non est adhuc ipsa justificatio sed via ad illam, importat secum immutationem intrinsecam cordis convertentis se ad Deum per dolorem pec-

Universidad Pontificia de Salamanca

cati et amorem Dei initialem, etsi imperfectum. Ergo gratia sumpta, prout est motio, qua Deus physice agit in liberam hominis voluntatem, potest esse sufficiens tantum; et potest esse quoque efficax, sc. cum est vocatio, quae identificatur cum ipsa gratiae infusione, per quam homo justificatur... Dum igitur per displicentiam peccati et affectum ad Deum libera hominis voluntas magis magisque Deo appropinquat, haec omnia effectus sunt gratiae sufficientis. Cum autem haec duo efficaciter facit, aperiendo Deo ut intret, gratiam sanctificantem recipit; et hoc effectus est gratiae efficacis." (Del Prado, tom II, págs. 20, 21, 22).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XI

SI LOS DECRETOS DIVINOS RESISTIBLES QUE NOSOTROS PONEMOS PARA LA PROVIDENCIA GENERAL SON DECRETOS INDETERMINADOS QUE NECESITAN SER DETERMINADOS POR LA CRIATURA.

984.- OBJECIÓN CUADRAGÉSIMA PRIMERA: SI LOS DECRETOS DIVINOS SON INDIFERENTES, TENDRÁN QUE SER DETERMINADOS POR LA CRIATURA, LO CUAL ES PONER PASIVIDAD EN DIOS - Sexta difficultas: Decretun fallibile concurrendi vel non concurrendi ad continuationem altritionies, debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad oppositum: non enim potest concurrere ad attritionies continuationem, potius quam non concurrere, remanendo in sua indifferencia, aut saltem in sua fallibilitate vel impedibilitate. Quaero autem ab adversario: per quid, in sua theoria, hoc decretum fallibile (et in hoc sensu indifferens, saltem secundum minimam indifferentiam) determinetur ad concurrendum potius quam ad non concurrendum? Ymo hoc decretum fallibile est aequale pro duobus praedictis peccatoribus, aequaliter tentatis et aequaliter adjutis; non igitur determinat discrimen inter eos adveniens sed e contrario determinatur ab isto discrimine id est adeterminatione libera illius qui non ponit obicem continuationi attritionis, dum alter aequaliter adjutus eum ponit.

Haec est summa difficultas. Non enim dici potest in nova theoria, quod decretum istud fallibile determinatur a Deo, cum decretum istud sit fallibile seu frustabile; nec determinatur per aliquid quod sit in voluntate nostra priusquam se determinet ad attritionis continuationem, quia tunc voluntas est indifferens ad determinationem istam; non denique per ipsam determinationem actualem voluntatis, quia hoc

Universidad Pontificia de Salamanca

esset concedere quod voluntas creata sit primum determinans quoad istam atritionis continuationem; sic voluntas nostra esset prima causa a qua Deus penderet et determinaretur in concurrendo, quod maxime absurdum est; et quamvis vere, ut nobis videtur, hoc sequatur ex ista nova theoria, illud tamen aperte fateri refugit. Secundum hanc viam rursus ponitur possivitas in actu puro, et adulteratur ipsa notio causae primae; falsus adamas pro vero nobis inconscienter offertur (Oper. cit., pp. 44-45).

985.- RESPUESTA: LOS DECRETOS QUE NOSOTROS AIMITIMOS, NO SON INDIFERENTES, SINO DETERMINADOS.

CUATRO COSAS QUE LLAMAN LA ATENCIÓN AL LEER ESA OBJECION.

ESTÁ TOMADA LITERALMENTE DE BILLUART, SUSTITUYENDO SOLAMENTE LAS PALABRAS "MOLINISTES" Y "DECRETUM INDIFERENS" POR LAS PALABRAS "NOVA THEORIA" Y "DECRETUM FALLIBILE".

Cuando leímos por vez primera todo ese párrafo de nuestro objetante, nos llamaron la atención cuatro cosas.

Primera, la fluidez del lenguaje escolástico mucho mayor de la que ordinariamente tiene nuestro objetante.

Segunda, el ver que ponía contra los decretos falibles o resistibles de la providencia general, que nosotros admitimos, la conocidísima dificultad que los tomistas ponemos, y con razón, contra los decretos hipotéticos e indiferentes de los molinistas, cual si fuese lo mismo decreto resistible o falible, que decreto indeterminado e indiferente.

Universidad Pontificia de Salamanca

Tercera, el ver que usaba contra nosotros la frase de "illud tamen aperte fateri refugit" cuando era la primera vez que nuestro objetante nos ponía la objeción en esa forma.

Cuarta y principal, en que casi todas las frases de ese párrafo, nos sonaban a frases hechas, ésto es, a frases, que nosotros creíamos recordar haber leído palabra por palabra en algún otro autor.

Picados por la curiosidad, y conociendo bien la fuente donde suele inspirarse nuestro objetante, y la prisa con que había redactado su folleto, abrimos a Billuart, y poco trabajo nos costó el encontrar que todo ese párrafo que nuestro objetante lanza contra nuestra teoría, está tomado al pie de la letra de Billuart (de Deo, Diss. 8, art. 3, S. 4, "Probatur conclusio secunda ratione), sin más variación que, donde Billuart dice "molinistae", nuestro objetante ha puesto "nova theoria"; donde Billuart dice "decretum indifferens" nuestro objetante ha puesto "decretum fallibile"; donde Billuart, en fin, dice "fateri refugiunt", nuestro objetante ha puesto "fateri refugit".

986.- COTEJO DEL TEXTO DE BILLUART Y DEL DE NUESTRO OBJETANTE - Para que el lector vea que no exageramos, vamos a permitirnos, por una vez, el poner a dos columnas el texto de nuestro objetante y el de Billuart.

BILLUART	NUESTRO OBJETANTE
Decretum indifferens concurrendi vel non concurrendi ad utrumlibet debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad opposi-	Decretum fallibile concurrendi vel non concurrendi ad continuationem attritiones, debet determinari per aliquid ad hoc potius quam

Universidad Pontificia de Salamanca

BILLUART

tum.

Non enim potest concurre re ad actum determinatum, re manens in sua indifferentia ad utrum libet.

Quaero autem ab adversaris per quid, in sua sententia, istud decretum indifferens, sui concursus indifferenter oblatus, determinetur ad hunc actum potius quam ad oppositum.

Hic haerent ipsis aquae.

Non enim dici potest quod determinatur a Deo, qui Deus, se exhibet paratum indifferenter concurrere ad utrum libet.

Non per aliquid quod sit in voluntate, prius quam se determinet quia tota voluntas ante suam determinacionem est indiferens.

Non denique per ipsam determinationem actualem voluntatis quia hoc est aper-

NUESTRO OBJETANTE

ad oppositum.

Non enim potest con currere ad attritionis contimuationem, potius quam non concurrere, re manendo in sua indifferentia.

Quaero autem ab adver sario per quid, in sua theoria, hoc decretum fallibile (et in hoc sensu indifferens, saltem secundum minimam indifferentiam determinetur ad concurrendum potius quam ad non concurrendum.

Haec est summa difficultas.

Non enim dici potest in nova theoria quod decretum istud fallibile determinetur a Deo, cum decretum istud sit falli bile seu frustrabile.

Nec determinatur per aliquid quod sit in volun

Universidad Pontificia de Salamanca

BILLUART

te concedere quod voluntas creata sit primum determinans, prima causa a qua Deos pendeat et determinetur in concurrendo.

Quod maxime absurdum quamvis vere, ut nobis videtur, sequatur ex adversarios num sententia, illud tamen aperte fateri refugiunt.

NUESTRO OBJETANTE

tate nostra priusquam se determinet ad attritionis continuationem, quia tunc voluntas est indifferens ad determinationem istam.

Non denique per ipsam determinationem actualem voluntatis, quia hoc esset concedere quod voluntas creata sit primum determinans quoad istam attritionis continuacionem; sic voluntas nostra esset prima causa a qua Deos penderet et determinatur in concurrendo.

Quod maxime absurdum est; et quavis vere, ut nobis videtur, hoc sequatur ex ista nova theoria, illud tamen aperte fateri refugit.

Ese método de limitarse a transcribir literalmente a otro autor, sin siquiera citarle, aunque se trate de un autor tan grande como Billuart, será muy cómodo para hacer con suma facilidad un folleto tomista sobre la gracia: pero no lo creemos muy conducente a que el copiante piense y exprese las ideas tomistas por su propia cuenta, que es el mejor medio de profundizar un sistema y desarrollarlo. Mucho más cuando lo

Universidad Pontificia de Salamanca

copiado se refiere a una cosa y el copiante lo copia para aplicarlo a otra cosa muy distinta, como sucede en el presente caso.

987.- BILLUART HABLA EXCLUSIVAMENTE EN ESE LUGAR DE LOS DECRETOS DE DAR CONCURSO SIMULTÁNEO O PREMOCIÓN MORAL: PERO NO DE LOS DECRETOS DE DAR VERDADERA PREMOCIÓN FÍSICA, UNICOS DE QUE ESTAMOS DISCUTIENDO - En efecto, todo cuanto ahí dice Billuart, lo dice Billuart contra los decretos indiferentes o indeterminados que ponen en Dios los molinistas y congruistas. Tales decretos se llaman y son indiferentes o indeterminados, por ser decretos de dar a la criatura un concurso simultáneo, el cual, por ser indiferente por su naturaleza misma, no determina a la voluntad creada, sino que es determinado por ella. "Est enim (el concurso molinista o congruista) concursus secundum se indifferens, cui praevisa, est voluntas consensura, non determinans voluntatem, sed ab ipsa determinabilis (Billuart, loc. 810 cit.,). Por ser tales decretos, o tal concurso, indiferentes o indeterminados, necesitan que la voluntad creada los determine, de lo cual resultaría que la voluntad creada determinaba activamente a Dios, y que Dios era pasivo respecto a la voluntad de la criatura. En ese sentido, ésto es, suponiendo decretos o concurso divino indiferentes o indeterminados, como los ponen los molinistas, el argumento de Billuart no tiene vuelta de hoja, y nosotros lo aceptamos como plenamente demostrativo.

Eso mismo que afirma Billuart contra los decretos de dar concurso puramente simultáneo, es aplicable, y lo aplica Billuart, contra los decretos de dar premociones

Universidad Pontificia de Salamanca

puramente morales; pues no pudiendo la moción moral obrar dentro de la voluntad, sino fuera de ella, necesita tal moción moral, o el decreto de dar esa moción ser determinado por la voluntad "No hic dicit S. Augustinus, primum, Deum inclinare voluntates hominum intus operando in eis: ergo non vi decreti indifferentis, nec per concursum simultaneum, neque per motiones morales. Non vi decreti indifferentis, quia (decretum indifferens) expectat aut supponit actionem voluntatis. Non per concursum simultaneum, quia (concursus simultaneus) non operatur intus in voluntate, sed coagit cun illa ad effectum, quando ipsa operatur: neque per motiones morales, quia motis moralis non agit intus in voluntate, sed movet tantam objective et extrinsece per propositionem objecti factam ab intellectu; (Billuart, loc. cit., S. 2º). A cuanto ahí dice Billuart contra la insuficiencia de las mociones morales, o de los decretos de dar tales mociones, suscribimos también nosotros.

De esos decretos de dar concurso simultáneo, o premoción moral, los cuales son decretos indiferentes e indeterminados, es de lo que habla Billuart en todo ese párrafo que nuestro objetante ha copiado, sin venir al caso, a nuestra interpretación del tomismo.

988.- TAL OBJECIÓN NO VIENE AL CASO CONTRA NOSOTROS, SINO CONTRA LOS MOLINISTAS.

LOS DECRETOS QUE NOSOTROS PONEMOS SON DECRETOS DETERMINADISIMOS.

NO NECESITAN SER DETERMINADOS POR LA CRIATURA, SINO SOLAMENTE NO SER IMPEDIDOS.- Decimos "sin venir al caso"

Universidad Pontificia de Salamanca

pues los decretos que nosotros llamamos resistibles o falibles, y que pertenecen a la providencia general de Dios, no son decretos molinistas a que se refiere Billuart, sino que son determinadísimos hasta el último detalle, tanto respecto al ejercicio, como respecto a la especificación. Son tan determinados, como el movimiento que el saetero imprime a la saeta, cuando la lanza certeramente al blanco, lo cual no quita que aunque ese movimiento, o el decreto de dar tal movimiento, sea determinadísimo hasta el último detalle, pueda ser impedido en su camino o en su curso por un obstáculo que se interpone, y que paraliza o desvía el movimiento determinadísimo de la saeta, impidiendo su llegada al blanco, o la consecuencia del fin particular que el saetero se propuso al lanzar la saeta.

Esos decretos, pues, de la providencia general, nacidos de la voluntad antecedente de conseguir el fin, la cual es voluntad impedible, no necesitan ser determinados, pues ya lo están, como lo está el movimiento de la saeta, sino solamente necesitan no ser compedidos, o no ser desdeterminados, por la criatura en cuanto el curso de la moción o del efecto.

989.- LA CRIATURA NO PUEDE DETERMINAR LO INDETERMINADO POR DIOS: PERO PUEDE DESDETERMINAR LO DETERMINADO POR DIOS, TORCIENDO O PARALIZANDO EL CURSO DEL EFECTO - La criatura no puede determinar la moción divina, convirtiendo una moción divina de indeterminada en determinada; pero una vez que Dios ha movido a la criatura con una moción determinada (suponiendo que se trata de mociones de la providencia general, las cuales son mociones resistibles o falibles

Universidad Pontificia de Salamanca

en cuanto a su curso y término), la criatura puede desdeterminar la moción divina (que es lo que se llama resistirla o torcer su curso), poniendo impedimento al curso de la moción con lo cual la criatura mueve objetivamente u ocasionalmente a Dios a desdeterminar su propia moción, dejando Dios de continuar moviendo a la honestidad del bien, a la cual había comenzado a mover.

Una cosa es, pues, determinar lo indeterminado, y otra es desdeterminar lo determinado. Los molinistas y congruistas admiten en Dios decretos indeterminados y mociones indeterminados, y por eso deben conceder, si son lógicos, que la criatura determina los decretos divinos y las mociones divinas, y que la criatura es causa primera de esa determinación de los decretos y mociones indeterminados. A eso, y a eso sólo, se refiere todo ese párrafo que nuestro objetante ha copiado de Billuart.

Pero nosotros no ponemos que haya en Dios decretos indeterminados o mociones físicas indeterminadas, ni admitimos que la criatura pueda determinar algo que no haya sido predeterminado por Dios: sino que ponemos en Dios exclusivamente decretos y mociones determinadas, aunque falibles y resistibles por la criatura en cuanto a su curso, y ponemos solamente que la criatura puede desdeterminar o no desdeterminar lo determinado por Dios, pero jamás determinar lo que Dios no haya determinado. Por lo tanto, todo ese párrafo de Billuart, copiado por nuestro objetante, es muy hermoso y muy concluyente contra los decretos que ponen los molinistas y congruistas que son decretos indiferentes e indeterminados; pero no vienen al caso para nada contra los decretos que nosotros ponemos,

Universidad Pontificia de Salamanca

los cuales son, decretos determinados y determinadísimos hasta el último átomo de bondad o de entidad del efecto.

990.- UN EJEMPLO PARA MOSTRAR LA DIFERENCIA EXISTENTE ENTRE DETERMINAR LO INDETERMINADO Y DESDETERMINAR O IMPEDIR LO DETERMINADO - Para hacer más palpable la diferencia que existe entre determinar lo indeterminado y desdeterminar lo determinado, pongamos un ejemplo. Supongamos que Pedro quiere conseguir que yo vaya a su casa. Para conseguir de mí ese fín, puede Pedro emplear los cuatro medios siguientes:

a) enviarme una invitación, en la cual me ponga de lauto sus deseos de que yo vaya a su casa, y las grandes ventajas, o bienes, o utilidades, que para mí resultarán de ir, así como los males o perjuicios que me resultarán de no ir. Esa invitación es análoga a lo que ordinariamente designan los teólogos con el nombre de moción moral.

b) enviarme su coche para que yo vaya en él, o también, venir él mismo y ofrecerme su brazo para ayudarme a ir, si gusto. Eso de poner a mi disposición su coche, o eso de ofrecerme su brazo para ayudarme a ir, si gusto, es análogo a lo que los teólogos designan por el nombre de concurso simultáneo.

c) cogerme en brazos o en sus hombros, y echar a andar, llevándome en brazos, en dirección determinada y decidida hacia su casa: pero suponiendo que, la fuerza con que me lleva en brazos in sensu composito, no es tal, que yo pueda escapar de sus brazos durante el camino, y librarme con ello de llegar a su casa; o al menos, que yo

Universidad Pontificia de Salamanca

pueda patalear o resistir, o poner impedimento, mientras me lleva en sus brazos, y merecer justamente con ello que él me suelte en el curso del camino, abandonarme a mi suerte, sin llegar a su casa.

d) cogerme en brazos, y echar a andar, llevándome en brazos, en dirección determinada y decidida hacia su casa: pero imponiendo que la fuerza con que me lleva en brazos es tal que yo no pueda in sensu composito resistir o poner impedimento a que me lleve en sus brazos y a que llegue infaliblemente a su casa.

Los molinistas y congruistas hacen consistir la gracia suficiente en los dos primeros medios que son la moción moral o el concurso puramente simultáneo, representados ahí por la invitación o por el ofrecimiento del coche o del brazo.

Nosotros, creyendo interpretar fielmente el tomismo, hacemos consistir la gracia suficiente o faliblemente eficaz en el tercer medio, ésto es, en una premoción física, pero premoción física falible o resistible, la cual está ahí representada por el tomarme Pedro en brazos y echar a andar, llevándome en sus brazos, aunque con una fuerza de la cual yo puedo poner impedimento durante el camino.

El cuarto medio, que es el cogerme y llevarme Pedro en brazos, y llevarme de una manera irresistible in sensu composito, representa una premoción física infalible o irresistible, en la cual tanto nuestro objetante, como nosotros, como todos los tomistas, hacemos consistir la gracia infaliblemente eficaz, designada ordinariamente con el nombre de gracia eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

Prescinda, por ahora, el lector de ese cuarto medio, que es la premoción física infalible o irresistible in sensu composito, pues respecto a ella no hay discusión con nuestro objetante, y fíjese solamente en los tres primeros medios, que son:

a) la invitación a ir;

b) el ofrecimiento del coche o del brazo para ayudar a ir;

c) el tomar en brazos, y comenzar ya a llevarme, aunque de una manera resistible o falible en cuanto a su curso.

De esos tres medios, el primero y el segundo son evidentemente indeterminados, y necesitan que yo los determine. Todas las invitaciones, ni todos los ofrecimientos de ayuda, me harán jamás llegar a casa de Pedro, ni siquiera ponerme en movimiento hacia su casa, mientras yo no añada algo a ellos, ésto es, mientras yo no añado mi determinación de ir. No basta el que yo me conduzca regativamente, no haciendo nada en contra. Hace falta que yo mismo, y no Pedro, incoe el movimiento, y si yo no lo incoo, jamás tales invitaciones de ayuda me harán salir del estado de quietud; jamás me harán pasar de la potencia de moverme al acto de moverme. En una palabra, jamás serán esos medios los que me determinen a mí; sino que yo seré el que los determine a ellos.

En cambio, el tercer caso es completamente diferente. En él, existe ya moción determinada de cogerme Pedro en brazos, e incoar el movimiento hacia su casa, y con só

Universidad Pontificia de Salamanca

lo que yo no resista o no ponga impedimento a esa determinación, ésto es, con sólo que yo no desdetermine el movimiento que ya me ha impreso Pedro, o que no le dé a él, con mi resistencia, motivo justo para desdeterminarlo, Pedro continuará llevándome en brazos, y me hará llegar a su casa, ésto es, al término o fín particular de ese movimiento.

Por lo tanto, los dos primeros medios, que son la premoción moral y el concurso simultáneo, son medios indeterminados, y necesitarán que la criatura determine. En cambio, el tercer medio, que es la premoción física, pero premoción física resistible o falible en cuanto a su curso, es medio determinado y determinadísimo, y no necesita que la criatura lo determine, pues ya está determinado suficientemente por Dios; sino que basta que la criatura no lo desdetermine.

Los molinistas y congruistas no admiten más decretos, que los decretos indeterminados, ésto es, los decretos de dar a la criatura moción moral o concurso físico, simultáneo. Por eso tales decretos necesitan ser determinados por la criatura con la cual resultaría que la criatura añade algo a los decretos, o hace más que lo envuelto en los decretos divinos. Eso equivale a que la criatura sea causa primera de algo, y a poner en cuanto a algo pasividad en Dios. En cambio, todos los decretos que nosotros ponemos son decretos determinados, ésto es, decretos de dar a la criatura premoción física y determinadísima, ésto es, decretos de dar a la criatura un movimiento hacia un fín determinadísimo, y movimiento que una vez incoado por Dios, Dios no lo parará ni lo desviará, mientras la criatura no ponga impedimento, ésto es, mientras la criatura no desdetermine, o mientras la criatura con su impedimento o defecto, no mueva objetivamente a Dios a que Dios mismo lo des-

Universidad Pontificia de Salamanca

determine, tales decretos, pues no necesitan ser determinados por la criatura, pues ya lo están por Dios: solamente necesitan no ser desdeterminados.

Tales decretos determinados no exigen que la criatura sea causa primera de nada, a no ser de su desdeterminación.

991.- APLICACIÓN DE ESE EJEMPLO A LA LIBERTAD CREADA - Es cierto que ese ejemplo, de que Pedro me coja en brazos, y me lleve hacia su casa, es un ejemplo, material y por lo tanto, algo distinto de lo que estamos tratando; pues Pedro puede coger en brazos y mover física y determinadamente mi cuerpo, pero no mi voluntad libre.

Pero no tiene el lector que hacer otra cosa sino trasladar a Dios con respecto a mi libertad, cuanto hemos dicho de Pedro con respecto a mi cuerpo. Así como Pedro puede mover a mi cuerpo con verdadera premoción física, y premoción determinadísima, si puede Dios hacerlo, y lo hace con mi libertad. Una vez que Pedro ha tomado en brazos mi cuerpo, y ha echado a andar con él hacia su casa, no hace falta ya que esa moción física, con que me lleva a su casa, sea determinada por mí, pues ya lo está: basta solamente que no sea desdeterminada o impedida durante el curso ya incoado. Igualmente o análogamente, una vez que Dios, mediante la moción de la gracia suficiente, la cual, es una moción física y determinada, ha puesto a mi voluntad libre en movimiento físico y determinado hacia un fin, no se necesita ya que yo determine ese movimiento, que ya está determinado, sino solamente se requiere que yo no desdetermine ese movimiento resistiendo a él o

Universidad Pontificia de Salamanca

poniéndole impedimento.

Si nuestro objetante no concibe eso, es porque concibe la moción de la gracia suficiente como una pura moción moral, o como un concurso simultáneo, sin llegar a concebirla como una verdadera premoción física y determinada, aunque falible o resistible en cuanto a su curso. Concebida la gracia suficiente de esa manera, ésto es, como moción moral, o como concurso simultáneo, es clara que es una moción indeterminada, y que, por lo tanto, necesita que la criatura la determine. Pero una vez concebida la gracia suficiente como una premoción resistible o falible en cuanto a su curso, no es menos claro que tal premoción no necesita ser determinada, pues ya lo está; sino que necesita solamente no ser desdeterminada o impedida.

992.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLÁSTICA - Para mayor claridad, pues, y aunque sea repitiendo en diversas formas las mismas ideas, vamos a responder en forma escolástica a esa objeción de nuestro adversario.

La proposición mayor de esa objeción dice así: "Decretum fallibile concurrendi vel non concurrendi ad continuationem attritionis, debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad oppositum." Esa proposición mayor debe ser distinguida de la manera siguiente:

Si por "decreto falible de concurrir o no concurrir", se entiende el decreto de dar o de continuar dando una moción moral o un concurso simultáneo, se concede que tal decreto debe ser determinado por alguien, pues es un decreto indeterminado.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si por decreto falible de concurrir o de no concurrir, se entiende el decreto de dar y de continuar dando una premoción física y determinada, se niega que tal decreto debe ser determinado por alguien, pues es ya un decreto determinado, o un decreto de dar un movimiento determinado. Por ser determinado, aunque sea falible, solamente necesita el no ser desdeterminado o impedido.

993.- DIFERENCIA ENTRE LA ACCIÓN INDETERMINADA DEL SOL, Y LA ACCIÓN DETERMINADA DE LA SEMILLA, CON RESPECTO A PRODUCIR TAL ESPECIE DE FRUTAS.

SEGÚN EL TOMISMO, LA MOCION O GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ ES RESPECTO A LA MOCIÓN O GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, COMO LA SEMILLA RESPECTO AL FRUTO.

Los agentes indiferentes o indeterminados respecto a la producción de un efecto o respecto a la consecuencia de un fin, necesitan ser determinados a un efecto, o fin, más bien que a otro. Pero los agentes que ya están determinados, aunque sea falliblemente, con respecto a un efecto o a un fin no necesitan ser determinados, sino solamente no ser impedidos.

La acción o concurso del sol en la producción de los frutos del campo, es acción indiferente o indeterminada para producir higos o producir manzanas. Con la semilla de la higuera produce higos y no manzanas; con la semilla del manzano produce manzanas y no higos. Por eso de ser indiferente o indeterminada, necesita ser determinada.

En cambio la acción de la semilla, una vez entrada en germinación, o una vez sembrada, no es una acción indi

Universidad Pontificia de Salamanca

ferente o indeterminada, aunque sea falible o impedible, sino que es una acción determinadísima hasta el último detalle; para que la semilla de la higuera dé higos, no necesita ser determinada, sino ser impedida o desdeterminada en el curso de su germinación y fructificación.

Lo que es la semilla respecto a sus frutos, eso mismo es, dicen los tomistas posteriores al jansenismo, la gracia suficiente respecto a la gracia eficaz o la consecuencia del término. No es la gracia suficiente una pura potencialidad, sino una verdadera moción física y determinada hacia el acto perfecto. Por ser ese movimiento hacia el término, un movimiento verdaderamente determinado, no necesita al ser determinado, sino el no ser impedido en su curso.

La diferencia está en que la moción impedible de la semilla hacia su fruto, por ser moción necesaria, no puede ser impedida por la semilla misma sino por otra causa. En cambio, la moción impedible de la voluntad por la gracia suficiente, por ser moción libre, puede ser impedida en su curso por la voluntad misma. Pero ambas son mociones determinadas, no indeterminadas o indiferentes. Necesitan pues, no ser impedidas o desdeterminadas; pero no necesitan ser determinadas, porque ya lo estén.

Esa desdeterminación de la moción divina, que consiste en parar o desviar el movimiento iniciado en la voluntad por Dios, puede decirse que viene de la criatura y puede decirse que viene de Dios, con tal que se diga que no viene de Dios, sino supuesto previamente el defecto de la criatura. En eso, pues, de desdeterminar la moción divina ésto es, de desviarla o paralizarla, la criatura es prius natura que

Dios. Secundum non est nisi ex suppositione primi.

El dar Dios la moción de la gracia o el continuar dando esa moción después de incoada, no supone condición alguna por parte de la criatura. Dios la dá y la continúa dando porque quiere y como quiere, no porque la criatura coopere ni deje de cooperar.

Pero el negar Dios la moción de su gracia, a los hombres redimidos por Jesucristo, o el discontinuar esa moción una vez incoada, aunque también lo hace Dios porque quiere y cuando quiere, nunca lo hace sin que proceda el impedimento puesto por la criatura.

994.- DIFERENCIA ENTRE LA COOPERACION Y LA NO COOPERACION DE LA CRIATURA A LA MOCION DIVINA.

LA PRIMERA VIENE DE DIOS: LA SEGUNDA VIENE DE LA CRIATURA MISMA, SIN QUE VENGA EN MANERA ALGUNA DE DIOS, SINO SUPUESTO EL IMPEDIMENTO ACTUAL DE LA CRIATURA.

LA TEORIA MOLINISTA, LA DE NUESTRO OBJETANTE Y LA NUESTRA,, SOBRE EN DONDE SE ORIGINAN LA VIA DEL BIEN Y LA VIA DEL MAL - Por lo tanto, el decreto de concurrir Dios con la criatura, nunca es determinado por nada de la criatura, sino que toda su determinación viene de Dios. Pero el decreto de no concurrir puede decirse en alguna manera, y lo dicen los tomistas, que es determinado por la criatura; en el sentido de que el defecto o impedimento de la criatura determina objetivamente a Dios a interrumpir su moción al bien honesto, sin interrumpir su moción al bien físico, que es en lo que consiste la llamada moción a lo material del pecado.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los molinistas parecen querer que se origine o se incoe en la voluntad creada tanto la determinación en el bien, como la determinación en el mal, ésto es, tanto la determinación de que Dios concurra, como de que Dios no concurra.

Nuestro objetante parece interpretar el tomismo en el sentido de que nacen de la voluntad divina, o tiene su origen en ella, esas mismas dos cosas, ésto es, tanto la determinación en el bien como en el mal, tanto en el decreto de concurrir, como en el de no concurrir.

Nosotros creemos que el tomismo debe interpretarse en el sentido de que nazca de la voluntad divina la determinación en el bien o el decreto de concurrir; pero nazca de la voluntad creada la determinación en el mal o en el decreto de no concurrir.

Así, y solamente así, es como se cumple, según nuestra opinión, aquel principio fundamentalísimo de la Sagrada Escritura, a la vez que de la razón natural, que dice: Perditio tua ex te, Ysrael; in me tantum auxilium tuum.

995.- COMO ENTRAN EL CONCURSO DE DIOS Y EL DE LA CRIATURA EN LA PRODUCCIÓN O NO PRODUCCIÓN DEL ACTO MORAL.

NI EN UNO NI EN OTRO CASO ENTRAN COMO AGENTES PARALELOS O EX AEQUO.

EN LA PRODUCCIÓN DEL ACTO FISICO Y DE SU MORALIDAD EL CONCURSO DE DIOS ENTRA COMO PREVIO AL CONCURSO DE LA CRIATURA, Y ES CAUSA DE ÉL.

EN LA PRODUCCIÓN DEL ACTO FISICO SIN MORALIDAD NO ENTRA EL CONCURSO PREVIO DE DIOS, SINO SUPUESTO YA EL IMPEDI-

Universidad Pontificia de Salamanca

MIENTO ACTUAL DE LA CRIATURA.

POR ESO, ESE CONCURSO DIVINO A LO MATERIAL O FÍSICO DEL PECADO UNAS VECES LO LLAMAN LOS TOMISTAS PREDETERMINACIÓN Y OTROS POST DETERMINACIÓN - En la posición del acto moralmente bueno, entran el concurso de Dios, y el de la criatura; pero no entran paralelamente o ex aequo, sino que el concurso de Dios entra como causa física del concurso de la criatura, y por lo tanto, como concurso previo, o como predeterminación física. No concurre Dios, porque concurre la criatura; sino que concurre la criatura, porque concurre Dios, moviéndola a concurrir. El concurso previo de Dios, aunque simul tempore con el de la criatura, es prius natura que el de la criatura, y es supuesto por él.

En la no posición del acto bueno que deberá ponerse, también entran la no acción del bien por la criatura, y el no concurso de Dios aquella no acción de ese bien. Pero tampoco entran paralelamente o ex aequo; sino que la no acción de la criatura, o el no concurso de la criatura, o el impedimento puesto por la criatura, es una condición o una suposición previa respecto al no concurso de Dios. No deja de concurrir la criatura, porque deja de concurrir Dios; sino deja de concurrir Dios, porque deja de concurrir la criatura. Ambas cosas, el no concurso de la criatura y el no concurrir de Dios, son simul tempore, pero el no concurrir de la criatura es prius natura que el no concurrir de Dios. Secundum non est nisi ex suppositione primi.

En la posición del acto bueno, el concurso de Dios es el que determina física y realmente al concurso de la criatura. En la no posición del acto bueno, cuando hay obli

Universidad Pontificia de Salamanca

gación de ponerlo, el no concurso de la criatura es el que determina objetiva u ocasionalmente el no concurso de Dios, pues respecto a todo lo que es obligatorio moralmente para la criatura, Dios nunca cesa de concurrir, o niega su concurso ya incoado, sino porque la criatura, ha negado su concurso, mediante su impedimento o su defecto, impedimento o defecto que siempre es supuesto como previo o naturaleza a la negación del concurso, o de la moción o de la gracia de Dios.

996.- ENTRE EL CONCURSO O NO CONCURSO DE DIOS Y EL DE LA CRIATURA HAY PRIORIDAD O POSTERIORIDADES DE NATURALEZA DENTRO DE LA SIMULTANEIDAD TEMPORAL.

ESAS PRIORIDADES O POSTERIORIDADES GUARDAN UN ORDEN INVERSO SEGÚN SE TRATE DE LA MORALIDAD DEL ACTO O DE SU DEFECTO DE MORALIDAD.

ESO SE FUNDA EN EL PRINCIPIO TOMISTA DE QUE LA CAUSA PRIMERA DEL BIEN Y DE LA GRACIA ES DIOS PERO LA CAUSA PRIMERA DEL DEFECTO DE BIEN O DE GRACIA ES LA CRIATURA - Todas estas prioridades y posterioridades de naturaleza, dentro de la simultaneidad de tiempo, prioridades y posterioridades que aiguen un orden completamente inverso respecto al concurso de Dios y de la criatura, según que se trate de la posición del acto bueno, o de la no posición (defecto) del acto bueno, son dificilísimas de concebir para una imaginación como la humana, que es medida por el tiempo. Pero son imperativamente postuladas por la lógica de aquel principio, tantas veces repetido por Santo Tomás y por todos los tomistas, y que dice así:

"La causa primera del bien no es la criatura, sino

Universidad Pontificia de Salamanca

Dios; pero la causa primera del defecto que precede al pecado, y del pecado mismo no es Dios, sino la criatura". Ahora bien: como lo mismo significa el ser causa primera, que el ser prius natura, o que el ser originativa o incoativa de aquello de lo cual es causa primera es necesario afirmar que en todo efecto bueno la acción o concurso de Dios tienen que ser previo a la acción o concurso de la criatura, y por lo tanto, que el concurso de Dios tiene que determinar el concurso de la criatura, y no viceversa. En cambio, en todo defecto de hondad, moral, el no concurso de la criatura, que es en lo que consiste el defecto, tiene que ser prius natura que el no concurso de Dios, siendo el no concurso de la criatura el que determina objetivamente el no concurso de Dios, y no viceversa, o dicho más exactamente, siendo el no concurso de la criatura una suposición previa para el no concurso de Dios, sin que sea el no concurso de Dios una suposición previa para el no concurso de la criatura.

En una palabra: una vez incoado el concurso previo (que los tomistas llaman con razón premoción divina o predeterminación física) de Dios al bien honesto, y por lo tanto, incoado también el acto honesto de la criatura, Dios nunca interrumpe ese concurso sin que prius natura haya interrumpido su concurso la criatura. En cambio, la criatura puede interrumpir su concurso, prius natura que lo interrumpe Dios, y con ello merece que Dios, o hace objetivamente que Dios, interrumpa su concurso al bien honesto. Eso es propio y exclusivo del concurso previo, o de las premociones físicas, pertenecientes a la providencia general, sin las cuales no cabría pecado. Es cierto que, además de

Universidad Pontificia de Salamanca

BIBLIOTECA PONTIFICIA SALAMANCA

esas premociones físicas falibles o resistibles, los tomistas admitimos otras premociones físicas infalibles o irresistibles in sensu composito, bajo las cuales no se verifica jamás el no concurso de la criatura; pero bajo tales premociones, propias de la providencia especial, el pecado no existe jamás, ni sería explicable que existiese, a no ser atribuyéndolo a Dios. La discusión con nuestro adversario, y la objeción a que estamos contestando, no versa para nada sobre las premociones físicas irresistibles en cuanto su curso ni por lo tanto, de los decretos divinos de dar tales premociones irresistibles, sino que versa exclusivamente sobre las premociones físicas resistibles in sensu composito en cuanto a su curso, y que por eso llamamos falibles, así como sobre los decretos de dar tales premociones.

997.- LA RESISTENCIA DE LA CRIATURA A LA PREDETERMINACIÓN DIVINA NO ES RESISTENCIA DIRECTA AL AGENTE DE ESA PREDETERMINACIÓN, SINO AL EFECTO.

POR ESO NO PONE PASIVIDAD EN DIOS NI SE OPONE A QUE DIOS SEA ACTO PURO.

LA LIBERTAD CREADA NO PUEDE MODIFICAR LA VOLUNTAD DIVINA O LOS DECRETOS DIVINOS EN SI MISMOS, PERO PUEDE MODIFICAR DEFECTIVAMENTE SU EFECTO TORCIENDO O PASANDO SU CURSO CUANDO SE TRATA DE MOCIONES DE LA PROVIDENCIA GENERAL O VOLUNTAD ANTECEDENTE DEL FIN - A lo que añade nuestro adversario en las últimas líneas de la objeción, sobre que esta doctrina que nosotros defendemos, conduce a poner pasividad en Dios (iterum ponitur passivitas in actu puro), ya hemos contestado más arriba. Allí hicimos ver, que eso

Universidad Pontificia de Salamanca

de figurarse que un agente superior es pasivo por el sólo hecho de que puede ser resistido o impedido por un agente inferior, procede de no distinguir bien como, distingue Santo Tomás, dos maneras diferentes de resistir o de poner impedimento a un agente. La primera manera de resistir es resistiendo directamente al agente mismo, y no solamente a su efecto. La segunda manera es resistiendo o poniendo impedimento, no al agente mismo, sino a su efecto, el cual es término de la acción del agente, y distinto del agente mismo.

Así, por ejemplo, a un hombre que levanta el brazo para pegarme, puedo resistirle o ponerle impedimento de dos maneras:

a) cogiéndole el brazo e imposibilitándole o debilitándole con ello su acción.

b) desviando mi cuerpo, sin cogerle a él el brazo ni tocarle para nada, con lo cual impido su efecto.

Igualmente, a la luz de la lamparilla eléctrica, cuando obra sobre mis ojos, puedo resistir o poner impedimento de dos maneras:

a) apagando la luz, lo cual es obrar sobre el agente mismo.

b) cerrando mis ojos, sin tocar para nada a la luz, con lo cual, sin obrar sobre el agente, y por lo tanto, sin que sea el agente modificado (patiatur) en nada por mí, impido su efecto.

A la primera clase de resistencia la llama Santo To

más secundum resistentiam ad agentem; a la segunda la llama secundum impedimentum ad effectum.

La primera clase de resistencia supone pasividad en el agente al cual se resiste, y por eso ninguna criatura puede resistir a Dios de esa primera manera, pues en Dios no cabe pasividad. Pero la segunda clase de resistencia, dice Santo Tomás no pone pasividad alguna en el agente, sino en el efecto; y por eso, concluye Santo Tomás, no hay dificultad alguna en que la criatura resista a Dios de la segunda manera, ésto es, secundum impedimentum ad effectus ( ).

Por lo tanto, cuando se dice que hay voluntad divina decretos divinos resistibles o falibles, eso no quiere decir que nosotros podamos resistir o hacer fallar los decretos divinos en sí mismos, sino que podemos impedir o hacer fallar el efecto de esos decretos, poniendo impedimento al curso del efecto.

Igualmente, la criatura no puede determinar la voluntad divina, o el decreto divino, considerados en sí mismos; pero puede determinar defectivamente el efecto ya incoado por esa voluntad, o por esos decretos, poniendo impedimento al curso de su efecto. Con ello se pone pasividad no en el acto puro, que es Dios, sino en el efecto de Dios o del acto puro. Sería absurdo poner pasividad en Dios; pero no es absurdo poner pasibilidad o impedibilidad o resistibilidad en los efectos de Dios, cuando se trate de efectos que, como las mociones suficientes o suficientemente eficaz, proceden de la voluntad divina antecedente o condicionada, y no de la voluntad divina absoluta o consiguiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLI

SI EL EXIGIR PARA TODO ACTO UNA CAUSALIDAD, NO SOLAMENTE NO IMPEDIDA, SINO TAMBIEN IMPEDIBLE, ES UN PRINCIPIO METAFISICO O ES UNA EXAGERACION METAFISICA.

998.- OBJECIÓN CUADRAGESIMA SEGUNDA: SOBRE QUE ES UN PRINCIPIO METAFISICO QUE UN AGENTE CREADO NO PUEDE OBRAR SINO MOVIDO POR UNA CAUSA INIMPEDIBLE - "Octava difficultas: secundum doctrinan D. Thomas, motio divina infalibiliter efficax requiritur ad positionem et continuationem actus salutaris, non quia est actus difficilis, sed quia est actus creaturae; nam agens creatum non operatur, nec continuat operari, nisi sub motione priorae causae, non solum inimpeditae, sed inimpedibilis. Agitur de principio metaphysico universalissimo, quod valet sive pro actibus facilibus, sive pro difficilibus, quia versatur circa ipsum actum vel operationem creaturae (Oper. cit., p. 46-47).

999.- RESPUESTA: EL EXIGIR PARA TODO ACTO DE LA CRIATURA UNA CAUSALIDAD DIVINA TAL, QUE LA CRIATURA NO PUEDA PONER IMPEDIMENTO A SU CURSO, NO ES UN PRINCIPIO METAFISICO, SINO UNA EXAGERACION METAFÍSICA.

LA METAFISICA ENSEÑA QUE NO CABE EFECTO SIN CAUSA, Y SIN CAUSA SUFICIENTE Y NO IMPEDIDA; PERO NO SIN CAUSA INIMPEDIBLE - El exigir para toda acción una moción inimpedible, no es un principio metafísico, sino una exageración metafísica - Ignoramos en que tratado de metafísica ha encontrado nuestro objetante eso que él llama "principio metafísico universalísimo", y que consiste en afirmar que para toda operación de la criatura hace falta una mo-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción divina, no solamente no impedida, sino también inimpedible.

La metafísica enseña que no se dá efecto alguno sin causa. Enseña también que no se dá efecto alguno sin causa suficiente, ésto es, proporcionada a su efecto. Enseña, en fín, que no se dá efecto alguno sin causa suficiente y no impedida por otra causa. Todo eso es corriente en cualquier tratado de metafísica.

Pero no sabemos que ningún tratado de metafísica enseñe, como principio metafísico universal, que no se dá efecto sin causa, no solamente no impedida, sino también inimpedible. A nosotros nos parece que eso, lejos de ser un principio metafísico universal, es un error metafísico en el orden natural, el cual puede conducir al jansenismo en orden teológico.

Que la causa primera, que es Dios, sea causa inimpedible respecto a los efectos que obra mediante ciertas causas absolutamente necesarias, v. gr. el curso de los astros, es cosa fuera de duda para todo teólogo.

Que sea también inimpedible de hecho o in sensu compósito respecto a los efectos o actos libres de la criatura, cuando tales actos u efectos son queridos por Dios con voluntad absoluta o consiguiente, es también cosa indudable para todo tomista.

Pero que, toda voluntad divina sea inimpedible, o que toda moción divina sea inimpedible, o que toda operación de la criatura exija una moción divina inimpedible, en cuanto a todo, eso no es un principio metafísico, sino un residuo de

Universidad Pontificia de Salamanca

aquella antigua y ya abandonada opinión de que no hay más verdadera voluntad divina que la consiguiente, y que no hay, por lo tanto, más verdaderas premociones o gracias infaliblemente eficaces que las de la voluntad consiguiente.

1.000.- HABIENDO UNA VERDADERA VOLUNTAD DIVINA IMPEDIBLE, CUAL ES LA VOLUNTAD ANTECEDENTE, TIENE QUE HABER UNA CAUSALIDAD DIVINA IMPEDIBLE.- Los conceptos de voluntad divina, providencia divina, y premoción divina, son correlativos, en el tomismo.

Ahora bien: es un principio metafísico universalísimo que nada se hace sin voluntad divina y sin providencia divina. Por eso, es también un principio metafísico universalísimo que ningún acto de la criatura se hace sin premoción divina.

Pero no es principio metafísico universalísimo que toda voluntad divina o que toda providencia divina sea inimpedible en cuanto a todo; antes al contrario, esa es una cuestión disputable y discutida entre tomistas, si la voluntad antecedente y la providencia general son inimpedibles en cuanto a todo, habiendo tomistas de primer orden que afirman como cierto que la voluntad antecedente y la providencia general son falibles o impedibles en cuanto al curso del acto o consecuencia del fin particular. No puede, pues, ser "principio metafísico" para un tomista, sino afirmación falsa, o por lo menos, afirmación discutible dentro del tomismo, la afirmación de que toda premoción física de Dios sea inimpedible, o de que nada se hace sin premoción física inimpedible.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.001.- ES PRINCIPIO UNIVERSALÍSIMO DE LA METAFISICA TOMISTA QUE NO EXISTE ACTO ALGUNO SIN PREMOCIÓN FÍSICA Y DETERMINADA DE DIOS.

PERO NO ES PRINCIPIO UNIVERSAL TOMISTA, SINO OPINIÓN DE ALGUNOS TOMISTAS, QUE, TODA VOLUNTAD DIVINA O TODA PREMOCIÓN FÍSICA DIVINA SEA INIMPEDIBLE POR LA CRIATURA EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO O CONSECUENCIA DEL FÍN PARTICULAR.- Nuestro objetante no parece distinguir bien entre estas dos proposiciones:

a) ningún acto se hace ni se continúa sin voluntad divina o sin providencia divina, o sin premoción física divina.

b) ningún acto se hace, o se continúa haciendo, sin voluntad divina inimpedible, o sin providencia divina inimpedible, o sin premoción divina inimpedible en cuanto a todo su curso.

Concedemos que la primera proposición es un "principio metafísico universalísimo" que no admite excepción. En ese principio está uno de los baluartes del tomismo contra el molinismo. Pero negamos, y creemos que debe negar todo tomista que la segunda proposición sea un principio metafísico universal; sino que afirmamos, y creemos que algún día lo afirmarán todos los tomistas, que esa segunda proposición es una proposición discutible y discutida dentro del tomismo, y que en esa proposición está la principal raíz de los infundados cargos de afinidades con el jansenismo que han hecho y hacen contra el tomismo los molinistas y congruistas.

1.002.- LA CAUSALIDAD EFICIENTE DE DIOS SE HA CON RESPECTO A LOS ACTOS DE LA CRIATURA COMO LA CAUSALIDAD FORMAL DEL ALMA

Universidad Pontificia de Salamanca

SE HA CON RESPECTO A LA VIDA DEL CUERPO.

SIN UNIÓN DEL ALMA CON EL CUERPO NO CABE VIDA, PERO ESA UNIÓN Y ESA VIDA PUEDEN SER IMPEDIDAS EN SU CURSO POR EL NOMBRE MISMO.

SIN PREMOCION DIVINA NO CABE ACTO EN EL HOMBRE: PERO EL CURSO DE ESE ACTO Y DE ESA PREMOCIÓN ES IMPEDIBLE POR EL HOMBRE - Un ejemplo: En realidad podía decirse que la moción divina se ha con respecto a la voluntad creada en el orden eficiente del obrar, como el alma se ha con respecto al cuerpo en el orden formal del vivir.

Sin previa información del cuerpo por el alma, el cuerpo no puede comenzar a vivir. Sin que continúe su información del cuerpo por el alma, el cuerpo no puede continuar viviendo. Mientras dure esa información, el cuerpo infaliblemente vive.

Pero aunque sea verdad que mi cuerpo no puede comenzar a vivir sin previa información del alma, ni continuar viviendo, si no continúa esa información, eso no quita que, durante el curso de esa vida, y utilizando precisamente esa vida y fuerza que recibo del alma, pueda poner impedimento a esa misma información del alma, como lo pone un suicida, haciendo que cese con ello la información o unión del alma con el cuerpo, y que cese por lo tanto la vida. O también puedo, sin llegar hasta el suicidio, tomar un narcótico que me prive de la vida racional, sin privarme de la vida sensitiva, como sucede en el borracho o loco, o que me prive de la vida racional y sensitiva, sin que me prive de la vegetativa, como sucede a un cloroformizado o a un estaléptico.

Universidad Pontificia de Salamanca

Análogamente, la voluntad de la criatura no puede comenzar a obrar sin previa moción divina, llamada premoción o predeterminación física, ni puede continuar obrando, si no continúa esa premoción y obra infaliblemente mientras esa premoción continúa. Pero eso no quita que, una vez incoada esa premoción y, por lo tanto, incoada la acción, pueda yo, utilizando esa misma actividad o actuación que estoy recibiendo de la premoción divina, poner impedimento a la continuación de esa premoción de Dios sobre mi voluntad, con lo cual hago que Dios discontinúe su premoción, como hace el suicida, con su impedimento a la vida, que Dios discontinúe la unión del alma con el cuerpo.

O también, lo mismo que en la continuación de la vida, o de la unión entre el alma y el cuerpo, cabe poner un impedimento parcial, ésto es, un impedimento que interrumpa la vida racional, sin interrumpir la vida física; así también cabe, respecto a la moción con que Dios mueve la voluntad el que el hombre ponga un impedimento parcial, poniendo impedimento al obrar honesto o a la honestidad del acto, sin ponerlo al obrar físico, o al obrar sin honestidad que es en lo que consiste el pecado.

Solamente en los vivientes incorruptibles, ésto es, en aquellos vivientes que, por especial don de Dios, tienen tales almas que comunican al cuerpo una vida inimpedible, como sucede a los bienaventurados en el cielo, o como sucede a los espíritus puros respecto a la unión entre su esencia y existencia, es cuando la criatura no puede poner impedimento a su vida, sino que una vez incoada su vida, infaliblo e inimpediblemente continúan viviendo. Análogamente,

Universidad Pontificia de Salamanca

sólo cuando Dios dá a la voluntad creada una moción especial, que es la moción que San Agustín llama "gratia secundum propositum" o gracia de la providencia especial, es cuando la voluntad no puede de hecho poner impedimento a esa moción, o al curso de su efecto, sino que una vez incoada la moción, sigue inimpediblemente su curso hasta conseguir el término o fín particular a que Dios la ordena.

Porque es de la esencia de todo cuerpo el no poder comenzar a vivir ni continuar viviendo sin "previa unión" con el alma, por eso es principio verdaderamente metafísico, y verdaderamente universal, que ningún cuerpo comienza a vivir ni continúa viviendo sin que haya comenzado y continúe la unión con el alma. Pero porque no es de la esencia de todo cuerpo, el no poder continuar viviendo sin una "previa unión inimpedible" con el alma (pues mi cuerpo continúa viviendo, a pesar de que su unión con mi alma es impediblo y algún día será impedida), por eso no es principio metafísico, ni por lo tanto universal, que todo cuerpo para continuar viviendo necesita estar unido al alma por una "unión inimpedible".

Análogamente, por ser de la esencia de toda criatura, y por lo tanto, de toda voluntad creada, el no poder comenzar a obrar, ni continuar obrando, sin una "premoción o predeterminación divina", por eso es principio metafísico y universalísimo que sin premoción o predeterminación física divina ninguna criatura puede comenzar ni continuar su operación. Pero por no ser de la esencia de toda criatura el necesitar, para continuar obrando, de una "premoción o predeterminación física inimpedible", por eso

Universidad Pontificia de Salamanca

no es principio metafísico, ni principio universal, sino exageración metafísica, el afirmar que ninguna criatura comienza a obrar ni continúa obrando sin premoción o predeterminación física inimpedible.

Una cosa es la previa unión del alma con el cuerpo, y otra cosa es la previa unión indestruible del alma con el cuerpo. Para vivir hace falta previa unión del alma en el cuerpo, pero no hace falta que esa previa moción sea indestruible.

Igualmente, una cosa es la previa moción física de Dios sobre la voluntad creada, y otra cosa es la previa moción física inimpedible. Para obrar hace falta previa moción divina sobre la voluntad creada, pero no hace falta siempre previa moción inimpedible en cuanto a todo.

1.003.- LA DOCTRINA DEFINIDA POR LA IGLESIA CONTRA EL JANSENISMO, ENTENDIDA EN SENTIDO TOMISTA, CONDUCE A ADMITIR CAUSALIDAD DIVINA RESISTIBLE O IMPEDIBLE POR EL HOMBRE - Por moción interior en el tomismo se ha entendido siempre, no la premoción moral, la cual es exterior a la voluntad, sino la premoción física. En ese sentido de premoción física hemos entendido y citado siempre los tomistas todos aquellos textos en que los Concilios o los Santos Padres, y en especial, San Agustín y Santo Tomás, dicen que Dios mueve a la voluntad por dentro (intus), y no sólo por fuera.

Ahora bien: la Iglesia ha definido ya que "interiori gratiae aliquando resistitur", ésto es, que hay gracias o mociones interiores, que son resistibles o impedibles in sensu composito.

Concedemos de buen grado que para no caer dentro de la

Universidad Pontificia de Salamanca

condenación de la Iglesia, basta el entender por "gracia interior" la gracia o moción moral.

Pero creemos también que todo tomista que desee sinceramente el interpretar esa doctrina de la Iglesia según el sentido que el tomismo ha dado siempre a la frase de "gracia interior", debe interpretar esa definición de la Iglesia que dice: "interiori gratiae aliquando resistitur", como exactamente equivalente a esta otra: "praemotioni phisicae Dei aliquando resistitur". Caben, pues en el tomismo, premociones físicas impedibles, además de las premociones físicas inimpedibles.

1.004.- SANTO TOMAS ENSEÑA CON BASTANTE CLARIDAD LA EXISTENCIA DE VERDADERAS PREMOCIONES FÍSICAS RESISTIBLES O IMPEDIBLES POR EL HOMBRE EN SU CURSO.

LOS TEXTOS DONDE SANTO TOMÁS HABLA DE CAUSALIDAD DIVINA INIMPEDIBLE, SE REFIEREN A LA CAUSALIDAD DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL FUNDADA EN VOLUNTAD CONSIGUIENTE DEL FÍN.

HOY ESTÁ YA ADMITIDA EN EL TOMISMO UNA PROVIDENCIA VERDADERA, CUAL ES LA PROVIDENCIA GENERAL, FUNDADA SOLAMENTE EN VOLUNTAD ANTECEDENTE DEL FÍN - Santo Tomás dice expresamente que hay movimientos causados en nosotros por la inspiración del Espíritu Santo, y que nosotros con frecuencia apagamos o paralizamos esos movimientos. Hay por lo tanto, según Santo Tomás movimiento o efecto de la moción divina, extinguibles por la criatura, después de haber sido incoado por Dios. Hay por consiguiente, mociones físicas divinas impedibles, en cuanto al curso de su efecto, por la criatura, pues, como ya dijimos en la solución a la objeción anterior, cuando de-

Universidad Pontificia de Salamanca

cimos que hay mociones divinas resistibles o impedibles se entiende que son resistibles, no en sí mismas, o por parte del agente, sino por parte del efecto, cuyo curso la criatura pone impedimento. Non per resistentiam ad agentem, sed per impedimentum ad affectum.

Si Santo Tomás dice algunas veces que toda voluntad divina, o que toda providencia divina o que toda premoción divina es inimpedible o infaliblemente operante en cuanto a todo, es porque se refiere a la voluntad divina absoluta o consiguiente, y por lo tanto, a la providencia especial o predestinativa, la cual procede de la voluntad consiguiente, y por lo tanto, a las premociones físicas procedentes de esa voluntad consiguiente y de esa providencia especial o predestinativa.

Pero eso no quita que exista una verdadera voluntad antecedente o condicionada, la cual es impedible por la criatura en cuanto a la consecuencia del fín particular; y que exista por lo tanto, una providencia general, nacida de esa voluntad antecedente, o impedible como ella; y que existan, en fín, premociones físicas, nacidas de esa voluntad antecedente, y de esa providencia general, o impedible como ellas.

1.005.- DIFERENCIA ENTRE PONER IMPEDIMENTO A UNA MOCION E IMPEDIRLA DE HECHO.

POR CAUSALIDAD DIVINA IMPEDIBLE SE ENTIENDE UNA CAUSALIDAD DIVINA A CUYO CURSO LA CRIATURA PUEDE PONER IMPEDIMENTO.

PERO EN LA MANO DE DIOS ESTÁ SIEMPRE EL HACER, SI GUSTA, QUE ESE IMPEDIMENTO NO IMPIDA DE HECHO EL EFECTO - El

Universidad Pontificia de Salamanca

ser impedibles, no quiere decir que la criatura pueda impedirlas, sino que puede ponerlo impedimento a su curso, el poner impedimento significa menos que el impedir, pues Dios puede siempre, aún después de puesto el impedimento por la criatura, dar a esa criatura una gracia infaliblemente eficaz, y hacer con ella que el curso y término del efecto no quede, impedido, sino que se consiga, a pesar del impedimento puesto por la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLII

SI EN UNA CUESTION DE CARÁCTER ONTOLÓGICO, CUAL ES LA CUESTIÓN DE LA NECESIDAD DE LA MOCIÓN DIVINA, ES IMPERTINENTE LA DISTINCIÓN ENTRE ACTOS FÁCILES Y ACTOS DIFÍCILES.

1.006.- OBJECIÓN CUADRAGÉSIMA TERCERA: SOBRE SI LA DISTINCIÓN ENTRE ACTOS FÁCILES Y ACTOS DIFÍCILES ES O NO NECESARIA EN ESTA CUESTIÓN - "Unde plus (difficile) et minus (difficile) non diversificant speciem. Agitur de quaestione proprie metaphysica et non de facilitate aut difficultate morali, ut magis patebit ex sequentibus... Quoad opinionem S. Alphonsi, concopitur haec opinio secundum considerationem moralem, potiusquam considerationem metaphysicam vel ontologicam ad quam attendit Stus. Thomás" (oper. cit. pág. 47, cf. ibidum nota 2.a).

1.007.- RESPUESTA: LA DISTINCIÓN ENTRE ACTOS FÁCILES Y ACTOS DIFICILES ES IMPERTINENTE RESPECTO A UNA NATURALEZA ÍNTEGRA O A UNA NATURALEZA MUERTA: PERO ES NECESARIA RESPECTO A UNA NATURALEZA CAÍDA.- Nuestro objetante no parece haberse dado cuenta del verdadero sentido que las palabras "fácil" y "difícil", o las palabras "imperfecto" y "perfecto", tienen en el sistema tomista de la moción divina. Como tampoco parece haberse dado cuenta de a cuál de los varios problemas, que surgen en el tratado de la moción divina, tiene o no tiene aplicación esa distinción.

En efecto, en el tratado de la necesidad de la moción divina para los actos de la criatura, surgen estos dos problemas:

a) Si para todo acto de la criatura es necesaria una

verdadera premoción física.

b) Si para todo acto de la criatura hace falta premoción física infaliblemente eficaz en cuanto a todo el curso del acto.

Cuando se trata del primer problema, ningún tomista ha hecho, ni nosotros hemos hecho tampoco, distinción alguna entre actos fáciles o difíciles, perfectos ni imperfectos, sino que siempre hemos afirmado que para todo acto de la criatura, de cualquier género que sea, esa criatura o ese acto, hace falta verdadera premoción o predeterminación física. Respecto a ese primer problema, hemos convenido siempre, y convenimos de nuevo con nuestro objetante, que la distinción entre actos fáciles y actos difíciles, o entre naturaleza caída y naturaleza íntegra, no viene al caso, ni tiene sentido alguno en el tomismo. Tenga presente ésto nuestro objetante, pues lo olvida con frecuencia o habla como si lo hubiera olvidado.

La cuestión con nuestro objetante versa exclusivamente sobre el segundo problema. Ese segundo problema es, no si se necesita para cada acto premoción física, sino si se necesita para todo acto premoción física inimpedible o infaliblemente eficaz en cuanto al curso del acto.

A ese segundo problema, nosotros respondemos, y creemos que todo tomista debe responder cuando se trata de actos de la naturaleza caída con la distinción de actos fáciles y actos difíciles, o entre no poner al curso de la premoción divina aquellos impedimentos que son fáciles de evitar, y no poner aquellos impedimentos que

Universidad Pontificia de Salamanca

son tan difíciles de evitar. Si se trata de hacer actos fáciles, esto es, de no poner al curso del acto ya incoado por la premoción divina aquellos impedimentos que son fáciles de evitar, hemos dicho y repetimos que hace falta premoción física, pero no hace falta que esa premoción física sea infalible o inimpedible, ni en cuanto a la posición ni en cuanto a la no posición de tales impedimentos fáciles. En cambio, si se trata de actos difíciles, esto es, de no poner al curso del acto, ya incoado por la premoción divina, aquellos impedimentos que son difíciles de evitar hemos dicho y repetimos que hace falta en la naturaleza caída, no solamente premoción física, sino premoción física inimpedible o infalible en cuanto a la no posición de tales impedimentos.

La distinción, pues, entre actos fáciles y difíciles no la aplicamos al problema de si para todo acto de la criatura se requiere premoción física sino al problema de si se requiere premoción física inimpedible: y ni siquiera aplicarnos esa distinción al problema de si la premoción inimpedible se requiere para todo acto de la criatura sino para todo acto de la criatura caída, o en estado de naturaleza enferma.

1.008.-

EL PRIMER DEFECTO DE ESA OBJECION QUE LO FACIL O DIFICIL DEL ACTO NO CAMBIA DE ESPECIE.

PARA UNA NATURALEZA CAIDA ACTO FACIL Y ACTO DIFICIL TIENEN EL SENTIDO DE ACTO POSIBLE Y ACTO IMPOSIBLE PARA LAS FUERZAS DE ESA NATURALEZA.

Esto supuesto, es ya fácil ver los dos puntos flacos que tiene esa objeción de nuestro adversario.

El primer punto flaco consiste en eso que afirma de

Universidad Pontificia de Salamanca

que el ser un acto fácil o el ser difícil no cambia la especie. Esa afirmación no debiera hacerla jamás un tomista, tratándose de actos de la naturaleza caída, esto es, de una naturaleza que no está íntegra, ni muerta, sino herida o enferma.

Según la doctrina tomista, una naturaleza íntegra tiene fuerzas o potencia para todo acto proporcionado a su naturaleza, sin distinción alguna entre actos fáciles y actos difíciles.

En cambio, una naturaleza caída o enferma, cual lo está la naturaleza humana después del pecado original, tiene fuerzas propias o potencia para los actos fáciles, pero no tiene fuerzas propias o potencia para los actos difíciles o perfectos.

Por lo tanto, cuando se trata de nuestra naturaleza caída, acto fácil es acto posible para esa naturaleza. En cambio, acto difícil no es solamente difícil sino que es imposible para la potencia o fuerzas de esa naturaleza.

En una palabra, la distinción entre "actos fáciles" y "actos difíciles", tratándose de la naturaleza caída, no significan actos más o menos difíciles, pero dentro de lo posible, como ha creído nuestro objetante; sino que actos fáciles significa actos posibles, y actos difíciles significa actos imposibles.

Ahora bien: se atreverá nadie, que tenga sentido tomista, a afirmar que "possibile et impossibile non mutat speciem?.

En eso está el primero y principal defecto de la objeción de nuestro adversario, en haberse figurado que actos

Universidad Pontificia de Salamanca

fáciles y actos difíciles tienen el sentido de actos más o menos difíciles, pero dentro de las fuerzas o potencia de la naturaleza; cuando tienen el sentido, tratándose de la naturaleza caída, de actos posibles y actos imposibles.

1.009.- EL SEGUNDO DEFECTO DE LA OBJECION ESTA EN NO DISTINGUIR ENTRE PREMOCION FISICA, Y PREMOCION FISICA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

PARA TODO ACTO DE LA CRIATURA; Y AN CUALQUIER ESTADO QUE SE ENCUENTRE, HACE FALTA PREMOCION FISICA DETERMINADA, O PREDETERMINACION FISICA.

PERO SI SE TRATA DE ACTOS PARA LOS CUALES ESA NATURALEZA TIENE FUERZAS PROPIAS, BASTA QUE ESA PREMOCION SEA RESISTIBLEMENTE EFICAZ.

El segundo defecto de la objeción de nuestro adversario, consiste en no distinguir, cuando habla de nuestra doctrina, entre premoción física, y premoción física inimpedible; y en no distinguir tampoco, respecto a las premociones físicas inimpedibles, entre premociones inimpedibles en cuanto en la incoación del acto, y premociones inimpedibles en cuanto a todo el curso del acto.

Convenimos en que para todo acto de la criatura, sea acto fácil o difícil, sea de la criatura caída o de la criatura íntegra, hace falta premoción física y determinada, esto es, predeterminación física. La razón es porque ninguna criatura, por perfecta que se le suponga, pueda pasar de la quietud al movimiento, o de la potencia de obrar al acto de obrar (exire in actum) sin premoción divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

Convenimos también en que esa premoción o predeterminación física, exigida indispensablemente para todo acto de toda criatura, tiene que ser infalible o inimpedible en cuanto a la incoación de ese acto o movimiento en el cual entra la criatura al salir de la quietud o pura potencialidad. La razón es porque la criatura no puede obrar, ni por lo tanto, impedir la moción divina sin estar ya en acto, y no puede estar en acto antes de haber recibido la premoción divina, y con ella la incoación de su actividad. Por eso, todo acto de toda criatura supone, no solamente premoción física, sino premoción física infalible o inimpediblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto. Esa incoación del acto es efecto de la moción operante, no de la moción cooperante. Por eso su efecto es atribuído solamente a Dios, y jamás puede haber pecado en ella. Como la incoación del acto o de la actividad de la voluntad se llama simple volición, concedemos que toda premoción divina produce siempre e infaliblemente algo en la criatura, produciendo como minimum la simple volición de aquello a lo cual Dios ordena su premoción, lo cual es producir como minimum el movimiento hacia (motus ad) el término del acto completo o perfecto.

Lo que negamos, y lo que creemos que debe negar todo tomista es, que para perseverar en esa simple volición, cuando se trata de volición de una cosa fácil, o mejor dicho, para no poner impedimento a la perseverancia de esa volición, cuando se trata de no poner aquellos impedimentos fáciles para no poner los cuales la naturaleza, aún la naturaleza caída, tiene fuerzas propias, haga falta una predeterminación nueva , o una predeterminación especial, o una predeterminación infaliblemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.010.- UNA NATURALEZA INTEGRA TIENE FUERZAS PROPIAS PARA TODO ACTO PROPORCIONADO A ESA NATURALEZA: UNA NATURALEZA MUERTA PARA EL BIEN, U OBSTINADA DEFINITIVAMENTE EN EL MAL, NO TIENE FUERZAS PROPIAS PARA ACTO ALGUNO BUENO: UNA NATURALEZA CAIDA O ENFERMA, TIENE FUERZAS PROPIAS PARA EL BIEN FACIL O IMPERFECTO, AUNQUE NO PARA EL DIFICIL O PERFECTO.

La razón o ráiz fundamental de eso está en la diferencia ya dicha entre las fuerzas de la naturaleza caída y las fuerzas de la naturaleza íntegra.

Toda naturaleza, repetimos, cualesquiera que sean sus fuerzas o su potencia, necesita para obrar de una premoción divina que actualice física y determinadamente esas fuerzas. Como la naturaleza íntegra tiene fuerzas propias para todo acto, sea fácil o sea difícil, síguese que le basta para todo acto una predeterminación física acomodada a su naturaleza, que es lo que se llama moción general o gracia general. En cambio, como la naturaleza caída tiene fuerza propia para los actos fáciles, pero no las tiene para los actos difíciles, síguese que le basta para los actos fáciles una premoción general o acomodada a su naturaleza: pero necesita, para los actos difíciles, una premoción o gracia especial.

Ahora bien: la naturaleza de la criatura, sea íntegra, sea caída, es una naturaleza de suyo defectible respecto al bien moral, esto es, respecto a pecar o a no pecar, o respecto a poner o no poner impedimento a la moción divina. Por lo tanto, si una moción es acomodada a la naturaleza de la criatura, que es lo que se llama moción o concurso general, tal moción es por su naturaleza misma defectible en cuan

Universidad Pontificia de Salamanca

to a que la criatura la ponga o no la ponga impedimento, que es lo que llamamos moción falible en cuanto al curso de su efecto. En cambio, para que una moción sea indefectible, o para que bajo ella la criatura no pueda de hecho faltar, tiene que ser una moción especial, esto es, una moción que mueva a la criatura, no según el modo defectible que es el propio de la naturaleza, o el propio de la naturaleza de la criatura en aquellas cosas para las cuales la criatura tiene fuerzas propias, sino según el modo indefectible, que es el modo divino, y el único modo que cabe respecto a aquellas cosas para las cuales la criatura no tiene todavía fuerzas propias.

Si, pues, la naturaleza caída tiene fuerzas propias para lo fácil, y por lo tanto, le basta para ello la premoción o predeterminación física general, pero no tiene fuerzas propias para lo difícil, y necesita para ello moción especial: si, además, la moción general es una moción defectible o impedible o falible en cuanto a su curso, y la moción especial es una moción indefectible, o inimpedible o infalible, síguese evidentemente que en una naturaleza caída basta para los actos fáciles una predeterminación física impedible en cuanto a su curso que es lo que en el orden sobrenatural llamamos gracia suficiente: aunque necesita para los actos difíciles una predeterminación física completamente inimpedible en cuanto a todo, que es lo que, en el orden sobrenatural, llamamos gracia infaliblemente eficaz, o con el nombre más corto, por antonomasia, se llama simplemente gracia eficaz. Lo que en el orden natural es la predeterminación o concurso general lo es en el orden sobrenatural la gracia suficientemente eficaz o faliblemente eficaz. Lo que es en el orden natural lapredeterminación o concurso especial, es en el orden sobrenatural la gracia perfecta o infaliblemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.011.- NO FUE SAN LIGORIO QUIEN MORALIZO EN ESTA CUESTION UN PROBLEMA ONTOLOGICO, SINO QUE ES NUESTRO OBJETANTE QUIEN ONTOLOGIZA EXCESIVAMENTE UN PROBLEMA CONTINGENTE O MORAL.

Por donde se ve que la distinción entre actos fáciles y difíciles, imperfectos o perfectos, en estas cuestiones de la moción o gracia divina, no tiene aplicación a toda naturaleza, ni a todo estado de la naturaleza; sino solamente a la naturaleza humana, y solamente en el estado de naturaleza caída. No es, pues, una distinción de carácter ontológico, sino de carácter contingente, como no es un carácter ontológico, sino un carácter contingente, el carácter de naturaleza caída que conviene per accidens a la actual naturaleza humana, y que hace que tenga potencia para los actos fáciles y que no tenga potencia para los actos difíciles.

De donde se deduce que, siendo esa distinción de actos fáciles y difíciles una distinción contingente o de hecho, aplicable solamente al hombre caído, y no una distinción ontológico o de derecho aplicable a toda criatura, ni a todo estado de la criatura, no fué San Alfonso quien se equivocó al considerar esa distinción como una cosa moral o de hecho, sino que es nuestro objetante quien se equivoca al considerarla como ontológica o como principio metafísico universalísimo. No fué, a juicio nuestro, San Alfonso quien moralizó, o minimizó la doctrina ontológica de Santo Tomás: sino que fueron algunos tomistas rígidos, y con ellos nuestro objetante, quienes ontologizaron o exageraron los principios que Santo Tomás aplica a la naturaleza caída, aplicándolos a toda criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.012.- EVOLUCION HOMOGENEA DEL TOMISMO EN ESTA CUESTION.-

A esta interpretación que nosotros damos a la doctrina de Santo Tomás, la cual armoniza en el fondo los sistemas de la Escuela Teniente, y de San Alfonso sobre la gracia, es a la que tiende el tomismo desde muy antiguo, y sobre todo desde los tiempos de Gonet y de Contenson.

Ya los antiguos tomistas habían dicho, usando casi las miamas frases de Santo Tomás, que mientras una naturaleza íntegra nefesita de la moción divina por un solo título que es el título de criatura: una naturaleza caída necesita de la moción divina por dos títulos: el título de criatura, y el título de enferma.

Como el título de criatura es un título general, y el título de enferma es un título especial, los tomistas dieron otro paso en la redacción de sus fórmulas, diciendo que la premoción que necesita una naturaleza íntegra era una premoción ogracia general, y la que necesitaba una naturaleza caída era una premoción especial.

Como, en el orden sobrenatural, la gracia suficiente no es una gracia especial, sino general, mientras que la gracia perfectamente eficaz es una gracia especial, los tomistas dieron otro paso en la redacción de sus fórmulas, afirmando que para los actos de una naturaleza íntegra basta, en el orden sobrenatural, la gracia suficiente con el concurso general, mientras que para los actos de la naturaleza caída era indispensable una gracia especial, que es la gracia invenciblemente (invictissime) eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.013.- UN CUARTO PUNTO NECESARIO PARA COMPLETAR LOGICAMENTE ESE DESARROLLO TOMISTA.

CONSISTE EN FIJARSE EN QUE LA NATURALEZA CAIDA SEA HA CON RESPECTO A LOS ACTOS FACILES, COMO LA NATURALEZA INTEGRA SE HA CON RESPECTO A TODOS LOS ACTOS.

SI PARA TODO ACTO DE UNA NATURALEZA INTEGRA BASTA, COMO ADMITEN YA LOS TOMISTAS, GRACIA SUFICIENTE CON CONCURSO GENERAL, ESO MISMO TIENE QUE BASTAR PARA LOS ACTOS FACILES DE UNA NATURALEZA ENFERMA.

No hace falta ya, para completar el desarrollo de esa línea tomista, que el fijarse en que la naturaleza íntegra no se diferencia de la caída en que aquélla tenga fuerzas para todo, y ésta no las tenga para nada. Sino que se diferencian, según el tomismo, en que mientras la naturaleza íntegra tiene fuerzas para todo acto, proporcionado a su naturaleza, la naturaleza caída tiene también algunas fuerzas, pero solamente las tiene para los actos fáciles. Por lo tanto, la naturaleza caída se ha con respecto a los actos fáciles, como la naturaleza íntegra se ha con respecto a todos sus actos.

Si, pues, según Gonet, Contenson y otros tomistas, para todos los actos de la naturaleza íntegra bastaba la "gracia suficiente con el concurso general", eso mismo debe bastar para los actos fáciles de la naturaleza caída.

Ahora bien: eso que Gonet y Contenson llaman "gracia suficiente con concurso general" es lo que nosotros con Billuart y con la generalidad de los tomistas entendemos por gracia suficiente, esto es, una gracia que es premo -

Universidad Pontificia de Salamanca

ción física general , o que va acompañada de premoción física general. La lógica, pues, del desarrollo del tomismo lleva a la teoría de que para los actos fáciles de la naturaleza caída, o lo que es lo mismo, para no poner al curso de la moción divina o al curso del acto aquellos impedimentos que son fáciles de evitar, basta la gracia suficiente , con tal que se entienda por gracia suficiente, como se entiende ya en el tomismo, una premoción sobrenatural general, la cual por lo mismo que es general, esto es, acomodada a la naturaleza de toda criatura, es una premoción defectible, esto es, resistible en cuanto a su curso.

1.014.- COMO DIOS PUEDE INCOAR EL ACTO DE LA CRIATURA MEDIANTE UNA PREMOCION SUFICIENTEMENTE EFICAZ, O MEDIANTE UNA PREMOCION IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

INCOADO EL ACTO MEDIANTE LA PREMOCION O GRACIA SUFICIENTE, CABE IMPEDIMENTO A SU CURSO. INCOADO MEDIANTE LA GRACIA EFICAZ, NO CABE.

PARA EVITAR NO PONER NINGUN OBSTACULO A LA GRACIA SUFICIENTE, PERO NO PARA NO PONER ALGUNOS, HACE FALTA GRACIA EFICAZ.

De esa manera, Dios mediante la gracia suficiente, que Dios da a todos, y que es premoción sobrenatural general, incoa infaliblemente el movimiento (mótus) sobrenatural de la criatura, pero dejando en manos de la criatura el poner y el no poner a ese movimiento aquellos impedimentos fáciles, para poner o no poner los cuales tiene la criatura fuerzas propias o potencia próxima Mientras que mediante la gracia eficaz, que Dios no da a todos, sino a quien quiere y como quiere, pero que nunca niega al que no ha puesto a la gracia suficiente

Universidad Pontificia de Salamanca

aquellos impedimentos fáciles, que en su mano estaba no poner, mediante esa gracia eficaz, repetimos, Dios no solamente incoa infaliblemente el movimiento, sino que también hace de una manera infalible (invictissime, insuperabiliter, indeclinabiliter, como dicen los tomistas con San Agustín) que la criatura no ponga ningún impedimento o evite todos los impedimentos, al curso de la gracia. Para no poner, o para evitar, algunos impedimentos, esto es, los impedimentos fáciles, basta la naturaleza sola, por caída que esté, mientras no esté muerta, y por lo tanto, con mucha más razón bastará la naturaleza con la gracia suficiente , so pena de confesar que la gracia suficiente disminuye, en vez de aumentar, las fuerzas que la naturaleza caída tiene para cosas fáciles. En cambio, para no poner ningún impedimento, o para evitar todos los impedimentos, no basta la naturaleza sola, ni la naturaleza en la gracia suficiente, sino que, en una naturaleza caída que solo tiene fuerzas para lo fácil, hace falta siempre la gracia perfectamente eficaz. Por eso, la fórmula tomista de "para no poner impedimento a la gracia suficiente, es indispensable la gracia eficaz", es una fórmula profunda y exactísima, entendiendo por la frase de "no poner impedimento" el no poner ningún impedimento, o el vencerlos todos, que es como lo entiende Santo Tomás, y como lo reconoce expresamente Billuart.

1.015.- CORRELACION Y PROPORCION ENTRE EL ACTO Y LA POTENCIA.

LA NATURALEZA CAIDA TIENE DOS POTENCIALIDADES: UNA PROXIMA PARA LOS ACTOS FACILES, Y OTRA REMOTA O PURAMENTE IMPERATIVA PARA LOS DIFICILES=

TIENE QUE HABER PARA LA NATURALEZA CAIDA DOS DIFEREN-

Universidad Pontificia de Salamanca

TES PREMOCIONES O ACTUACIONES; UNA PARA LO FACIL Y OTRA PARA LO DIFICIL.

En realidad cualquiera que haya penetrado bien la doctrina tomista, tendrá que confesar que el acto y la potencia son y tienen que ser perfectamente correlativos y mutuamente proporcionados.

Donde quiera, pues, que haya dos potencias distintas , esas dos potencias deben exigir dos actos distintos, y por lo tanto, deben exigir dos premociones divinas distintas, pues la premoción física de Dios, que los tomistas llamamos predeterminación física, no es otra cosa que la actuación diversa de la potencia creada.

Ahora bien: la naturaleza caída tiene dos clases de pontencia, completamente distintas, respecto al bien honesto. Respecto al bien fácil tiene potencia próxima o fuerzas propias En cambio, respecto al bien difícil, no tiene potencia próxima ni fuerzas propias, sino solamente potencia remota, o potencia ajena, o potencia receptiva o impetrativa, en cuanto que, si hace aquello fácil que puede hacer, Dios le concederá la fuerza o la potencia para hacer lo difícil.

Si toda potencia creada, para ser actuada u obrar, necesita de premoción física: si hay, en la naturaleza caída dos clases de potencia para obrar el bien, tiene también que haber dos clases distintas de actuación o de premoción física en la naturaleza caída. Una premoción física que sea actuación de la potencia próxima, que es la potencia para los actos fáciles, y otra premoción física, completamente distinta, que sea actuación de la potencia remota, que es la potencia para los actos difíciles.

Universidad Pontificia de Salamanca

La premoción física, actuante de aquello para lo cual la criatura tiene potencia próxima, o fuerzas propias, tiene que ser una premoción acomodada a la naturaleza propia de la criatura: tiene que ser una premoción general, por ser común a toda criatura: tiene que ser una premoción defectible, como lo es la naturaleza de toda criatura en cuanto a la honestidad del obrar.

La premoción física, actuante de la potencia remota, o de la potencia puramente receptiva o imperativa, cual es la potencia que la naturaleza caída tiene para lo difícil, necesita ser una premoción física fuera y sobre el modo propio de la moción general o connatural; tiene que ser una premoción especial: tiene que ser una premoción de modo divino, tiene que ser una premoción indefectible.

1.016.- ADMITIR PARA UNA NATURALEZA UNA SOLA CLASE DE PREMOCION FISICA, NATURAL O SOBRENATURAL RESPECTIVAMENTE, EQUIVALDRIA A DECIR QUE ESA NATURALEZA ESTABA INTEGRA O ESTABA MUERTA QUE SON LOS ERRORES PELAGIANO Y CALVINISTA.

Admitir una sola clase de premoción física, para todos los actos de la naturaleza caída, será admitir que el hombre caído tiene una potencia igual para todos los actos, sean fáciles o difíciles. Pero eso de tener potencia igual para todos los actos, no puede verificarse, sino admitiendo una de estas dos hipótesis: a) admitiendo que el hombre caído no tiene potencia alguna para nada bueno, que es la teoría calvinista y jansenista y la cual nace de considerar la naturaleza caída como naturaleza completamente muerta para el bien: b) admitiendo que al hombre tiene potencia íntegra o potencia próxima para todos los actos, que es la vía de la teoría pelagiana y la cual nace de considerar a la naturaleza caída, como si

Universidad Pontificia de Salamanca

no estuviese enferma, sino sana.

La verdadera vía tomista es que nuestra naturaleza actual no está muerta, ni está sana, sino enferma: que no tiene igual potencia para lo fácil, que para lo difícil: que, por lo tanto, aunque necesita de premoción física para todo acto, no necesita para los actos fáciles la misma clase de premoción, sino distinta clase de premoción, que para los actos difíciles.

Para los actos fáciles la criatura tiene fuerzas propias, y con solo que Dios actúe mediante la premoción o predeterminación física esas fuerzas, la criatura puede de hecho fallar o poner impedimentos, y puede de hecho no fallar o no poner impedimentos al curso de esa actuación o premoción. En ese sentido, tal premoción se llama falible o impedible.

Para los actos difíciles, el hombre caído no tiene fuerzas propias, sino impotencia propia, y si Dios no lo mueve o actúa con una premoción inimpedible o infalible, el hombre inevitablemente fallará, o infaliblemente pondrá impedimento al curso de la moción divina. Por eso, para los actos difíciles hace falta una clase de premoción física que sea infalible o inimpediblemente eficaz, que es lo que, en el orden sobrenatural, se entiende ordinariamente por la frase de "gracia eficaz", la cual no significa solamente una gracia que sea suficientemente eficaz, sino que sea perfectamente eficaz, esto es, irresistible in sensu composito en todo el curso del acto.

1.017.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA.

LOS ACTOS QUE, CONSIDERADOS EN SI MISMO, SE LLAMAN

Universidad Pontificia de Salamanca

FACILES O DIFICILES, CONSIDERADOS CON RELACION A UNA NATURALEZA ENFERMA, SELLAMAN Y SON POSIBLES O IMPOSIBLES.

Como quizá algún lector, por las muchas y variadas observaciones que hemos hecho al resolver esta objeción, no haya visto claro en cuál de esas observaciones está la verdadera clave de la solución, pondremos brevemente la respuesta a esa objeción en forma escolástica.

Así, pues, la proposición de nuestro objetante que dice así: "Unde plus (difficile) et minus (difficile) non diversificat speciem", debe distinguirse de la siguiente manera:

Si por más difícil y menos difícil se entienden actos que unos y otros son posibles para las fuerzas propias de la naturaleza caída, se concede.

Si por más difícil y menos difícil se entienden actos que unos son imposibles y otros son posibles para las fuerzas propias de la naturaleza caída, se niega.

Para un hombre sano no muda la especie, sino de grado el que la obra que tenga que hacer sea fácil o difícil, imperfecto o perfecto, pues todo ello tiene fuerzas, o todo ello le es posible. Para un hombre enfermo, eso mismo no solamente muda de grado, sino de especie: pues lo fácil le es posible, y lo difícil (o perfecto) no solamente le es difícil sino que le es imposible.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLIII

SI DIOS TIENE QUE SER CAUSA DE LA PERSEVERANCIA DEL ACTO DE LA CRIATURA, Y NO SOLAMENTE DE SU INCOACION.

1.018.- OBJECION QUADRAGESIMA CUARTA: QUE, SEGÚN SANTO TOMAS, DIOS ES CAUSA DE LA PERSEVERANCIA DEL ACTO.- Deus, ait D.Thomas, in quolibet operante operatur.... Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem ....., sed etiam dat formas creaturis agentibus, et eas tenet in esse. (p. 1, q. 105, a. 6)

Si autem Deus est causa perseverantiae nostrae in esse a fortiori est causa perseverantia in operatione, cum operatio non sit quid de se permanens ut esse, sed quid transitorium et viale. (oper. cit., p. 47, nota 1)

1.019.- RESPUESTA: DIOS ES SIEMPRE CAUSA DE TODA PERSEVERACION EN EL ACTO; PERO NO ES NECESARIO QUE SEA SIEMPRE CAUSA INIMPEDIBLE.

PERSEVERANCIA FINAL: PERSEVERANCIA DIUTURNA: PERSEVERANCIA POR POCO TIEMPO.

PARAPERSEVERAR POR POCO TIEMPO, VENCIENDO LOS OBSTACULOS FACILES, HACE FALTA MOCION DIVINA, PERO BASTA LA MOCION RESISTIBLEMENTE EFICAZ.

Concedemos que, como dice Santo Tomás, en ese texto y en otros mil textos, Dios obra en toda criatura operante, no solamente aplicando las formas y las potencias a la operación, sino también dando y conservando en el ser todas esas formas, potencias y operaciones.

Concedemos también que, como deduce de ese texto nuestro

Universidad Pontificia de Salamanca

objetante, si Dios es causa de nuestra perseverancia en el ser, también es causa de nuestra perseverancia en el obrar.

Pero olvida de nuevo nuestro objetante que no estamos discutiendo sobre si Dios es siempre causa de nuestra perseverancia en el obrar, sino sobre si es siempre causa irresistible o inimpedible in sensu compositio por la criatura.

Si se trata de nuestra perseverancia final en el obrar bien, es indiscutible en el tomismo que Dios es no solamente causa, sino también causa inimpedible de ella. Aquel a quien Dios da la perseverancia final, infaliblemente persevera, y aquel a quien Dios no la da, infaliblemente no persevera.

Igualmente, si se trata de una perseverancia que aunque no sea final, sea diuturna, o para la cual haga falta vencer obstáculos difíciles, es indiscutible también para un tomista, que Dios no solamente es causa de esa perseverancia, sino también es y tiene que ser causa inimpedible o irresistible de hecho. Aquel hombre a quien dé gracia infaliblemente eficaz para vencer un obstáculo difícil, lo vencerá infaliblemente: y aquel a quien Dios no dé tal gracia infaliblemente eficaz, infaliblemente no lo vencerá, sino que, sucumbirá ante ese obstáculo.

Lo único que no es indiscutible en el tomismo, y lo único que estamos discutiendo con nuestro objetante es si, para la perseverancia en el obrar bien por poco tiempo y en cosas fáciles, o lo que es lo mismo, si para no poner a la perseverancia de la moción divina aquéllos impedimentos que son fáciles de no poner, o aquellos impedimentos para no po-

Universidad Pontificia de Salamanca

ner los cuales tiene la naturaleza fuerzas propias, hace falta una moción divina infaliblemente eficaz, esto es, una moción irresistible de hecho, o basta una moción faliblemente eficaz (cual es la moción suficiente), esto es, una moción resistible o impedible de hecho en cuanto a su curso.

De eso, que es lo único de que estamos discutiendo, no hay una palabra en ese texto citado de Santo Tomás, ni de ese texto se deduce que Dios es causa de toda perseverancia en el obrar. Pero no se deduce que sea siempre causa inimpedible o infaliblemente eficaz.

1.020.- ANALOGIA DE LA VIDA DEL CUERPO. EL QUE EL ALMA TENGA QUE SER CAUSA, NO SOLO DE LA INCOACION, SINO TAMBIEN DE LA CONTINUACION DE LA VIDA, NO QUITA EL QUE ESACONTINUACION PUEDA SER IMPEDIDA.

El razonamiento de nuestro objetante se parece a este otro razonamiento: la unión del alma con el cuerpo es causa de la vida del hombre: la perseverancia de la unión del alma con el cuerpo es también causa de la perseverancia de la vida del hombre, o esa causalidad con que el alma causa la vida, es una causalidad o una perseverancia inimpedible, y por lo tanto, el hombre no puede poner de hecho o in sensu compositio impedimento a esa causalidad o a esa perseverancia en la vida, esto es, no puede suicidarse. A cualquiera haría reir ese razonamiento, por especioso que parezca.

Es cierto que el comienzo o incoación de la unión del alma de Pedro con su cuerpo, es causa del comienzo o incoación de la vida de Pedro, y de ese comienzo no solamente es causa, sino causa inimpedible por Pedro, pues Pedro no puede obrar, ni por lo tanto poner impedimento a su vida, antes de comen-

Universidad Pontificia de Salamanca

zar a vivir.

Es también cierto que la perseverancia de esa unión del alma de Pedro con su cuerpo, es causa de la perseverancia de la vida de Pedro: pero de esa perseverancia ya no es causa inimpedible, pues Pedro puede de hecho o in sensu compositio poner impedimento a la continuación de la unión de su alma con su cuerpo, como sucede en el suicidio, y con ello poner de hecho impedimento a la perseverancia o continuación de su vida. Adan no pudo de hecho poner impedimento a su creación por Dios, esto es, a la incoación de su propio ser, o incoación de la unión entre su alma y su cuerpo. Pero pudo poner impedimento Adam, y puede ponerlo todo hombre a la conservación, de su ser, o a la perseverancia en el ser, poniendo un impedimento a la perseverancia de la unión entre el alma y el cuerpo.

1.021.- ANALOGIA DE LA CONSERVACION DEL SER. EL QUE DIOS TENGA QUE SER CAUSA, NO SOLO DE LA CREACION DEL SER, SINO TAMBIEN DE SU CONSERVACION, ESO NO QUITA EL QUE LA CONSERVACION DEL SER, SI ES SER COMPUESTO O DEFECTIBLE, PUEDA SER IMPEDIDA.

Como se han entre sí la creación y la conservación divinas con respecto al ser de las criaturas, se han análogamente la incoación y la perseverancia de la moción divina con respecto al obrar de las criaturas. Así como una criatura Adam, o Pedro, por ejemplo, no pueden impedir que Dios los cree o les dé el ser, pero pueden poner impedimento a la conservación o continuación de ese ser después de creado; análogamente, no pueden impedir el que Dios les dé la incoación del movimiento o del obrar mediante la premoción divina, pero pueden poner de hecho impedimento al curso o perseverancia de ese obrar y de esa premoción, cuando se trata de actos

Universidad Pontificia de Salamanca

o de premociones de la providencia general, es to es, de la providencia acomodada a la naturaleza de la criatura.

1.022.- SANTO TOMAS AFIRMA EN ESOS TEXTOS QUE DIOS ES CAUSA DE LA PERSEVERANCIA EN EL OBRAR BIEN, PERO NO AFIRMA QUE ESA CAUSALIDAD O PERSEVERANCIA NO PUEDE SER IMPEDIDA, COMO ES IMPEDIDA POR EL QUE PECA.

En una palabra, nuestro objetante contimúa confundiendo la verdadera causalidad, con la causalidad inimpedible. Santo Tomás afirma en ese texto que Dios es causa de toda perseverancia o conservación en el ser y en el obrar: pero no afirma que sea siempre causa inimpedible.

De nuestra perseverancia final en cualquier bien, o de nuestra perseverancia, aunque no sea final, en el bien perfecto o difícil, Dios no solamente es causa, sino causa inimpedible. De la perseverancia en el bien fácil, y por poco tiempo, para lo cual tenemos fuerzas propias, Dios es causa, mediante su premoción, pero causa impedible o faliblemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLIV

SI DIOS SE HA INDIFERENTEMENTE CON RESPECTO A LA CRIATURA PONGA O NO PONGA IMPEDIMENTO A SU MOCION.

1.023.- OBJECION CUADRAGESIMA QUINTA: DIOS NO PUEDE CONDUCIRSE DE UNA MANERA INDIFERENTE RESPECTO A QUE SE PONGA O NO SE PONGA IMPEDIMENTO.

"Divus Thomas, ibidem ad 3, ait: "Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, et applicat ad agendum".

Hoc ultimum verificatur quandiu durat netio, et Deus non indifferenter se habet ad hoc quod ponatur vel non ponatur impedimentum continuationi actionis.

Alioquin, ut diximus, Actus purus in quo nulla potest esse passivitas, passive se haberet quoad praevisionem discriminis inter positionem et non positionem impedimenti, ac proinde discriminis inter continuationem attritionis in hoc peccatore et non continuationem in altero (opr. cit,, pag.47, nota 1)

1.024.- RESPUESTA: PARA QUE DIOS NO SE HAYA INDIFERENTE, HACE FALTA CAUSALIDAD, PERO NO SIEMPRE CAUSALIDAD INIMPEDIBLE. - El lector habrá notado que nuestro adversario no hace sino repetir las mismas objeciones, bajo distintas formas. Por eso esperamos que no se extrañará de que nosotros repitamos también, bajo distintas formas, las mismas respuestas.

Concedemos de nuevo que, como dice Santo Tomás en ese y otros textos, Dios no solamente da a las cosas sus formas, sino que también las conserva en el ser, y las aplica a obrar.

Universidad Pontificia de Salamanca

Eso es el a, b, c del tomismo, contra Molina.

Concedemos también lo que ahí deduce inmediatamente nuestro objetante, esto es, que esa aplicación dura mientras dura la acción, y que, por lo tanto, Dios no se ha de una manera indiferente respecto a que la criatura ponga o no ponga impedimento a la continuación de la acción, y con ello, a la continuación de la aplicación divina.

Pero olvida de nuevo nuestro objetante que, entre la indiferencia divina, de la cual sería instrumento el puro concurso simultáneo de Molina, y la determinación divina, infalibleme nte eficaz, de la cual es instrumento la premoción física inimpedible, única que admite nuestro objetante; está la determinación divina, faliblemente eficaz, de la cual es instrumento la premoción física impedible en cuanto al curso y éxito del acto, que es la premoción que nosotros admitimos, además de la que admite nuestro objetante.

1.025.- ENTRE LA INDIFERENCIA DE LA VOLUNTAD DIVINA, Y SU DETERMINACION IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ ESTA SU DETERMINACION FALIBLEMENTE EFICAZ.

COMO ENTRE LA VOLUNTAD METAFORICA O NO VERDADERA, Y LA VERDADERA VOLUNTAD CONSIGUIENTE, ESTA LA VERDADERA VOLUNTAD ANTECEDENTE.

Para entender esto con claridad, conviene recordar que, como ya dijimos en otra parte, son correlativas en el tomismo estas tres cosas: (a) voluntad divina: (b) providencia divina: (c) premoción física divina.

Ahora bien, al tratar de la voluntad divina, o volición divina, conviene distinguir bien estas tres cosas.

Universidad Pontificia de Salamanca

(a) Voluntad no verdadera, y por lo tanto no determinada, cual es la voluntad metafórica o de signo.

(b) Voluntad verdadera y por lo tanto determinada; pero impedible en cuanto al curso o éxito del fin particular, cual es la voluntad antecedente o condicionada.

(c) Voluntad verdadera y por lo tanto determinada, pero inimpedible en cuanto a todo, cual es la voluntad consiguiente o absoluta de Dios.

Nuestro objetante salta siempre de la primera a la tercera de esas tres cosas, y viceversa, como si no existiese la segunda. Arguye siempre bajo el supuesto de que, si una voluntad divina es voluntad verdadera, tiene que ser voluntad inimpedible; y viceversa, si una voluntad divina no es inimpedible, no puede ser voluntad verdadera y determinada, sino voluntad no verdadera, o voluntad indiferente. En esa creemos que se equivoca. Entre la voluntad divina inimpedible y laindiferencia divina, está la voluntad verdadera y determinada de Dios, pero voluntad impedible, cual es la verdadera voluntad antecedente.

1.026.- IGUALMENTE, ENTRE LA NO PROVIDENCIA ACERCA DE ALGO, Y LA PROVIDENCIA ESPECIAL, FUNDADA EN LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE, ESTA LAPROVIDENCIA GENERAL, FUNDADAEN LA VOLUNTAD ANTECEDENTE.

Correlativamente, al tratar de la providencia divina, conviene distinguir bien estas tres cosas:

a) la no providencia de Dios, o la indiferencia divina respecto a algo.

b) la providencia verdadera y determinada de Dios, pero providencia impedible o falible en cuanto a algo, cual

Universidad Pontificia de Salamanca

es la providencia general de Dios, que es falible o impedible en cuanto al éxito o curso del acto.

c) La providencia verdadera y determinada de Dios, pero providencia inimpedible o infalible en cuanto a todo, cual es la providencia especial.

Nuestro objetante salta siempre de la primera a la tercera de esas tres cosas, y de la tercera a laprimera, como si no existiese la segunda. Arguye siempre bajo el supuesto de que, si en Dios hay verdadera providencia y no indiferencia , respecto a algo, esa providencia tiene que ser inimpedible en cuanto a todo. Y viceversa, arguya siempre bajo el supuesto que si Dios no tiene con respecto a algo providencia inimpedible , no tiene providencia verdadera, sino indiferencia o posibilidad

No se fija en que entre la indiferencia o no-providencia (primera cosa), y laprovidencia verdadera, pero inimpedible (tercera cosa), está la providencia verdadera, pero impedible (segunda cosa) cual es la providencia general, como lo reconocen la mayoría de los tomistas.

1.027.- CONSECUENTEMENTE, ENTRE LA NO PREMOCION FISICA, CUAL ES EL CONCURSO SIMULTANEO O PREMOCION MORAL, Y LA PREMOCION FISICA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ, ESTA LA PREMOCION FISICA RESISTIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO.

1.028.- NUESTRO OBJETANTE ARGUYE COMO SI, RESPECTO A LA VOLUNTAD, A LAPROVIDENCIA, O A LAPREMOCION DE DIOS, NO HUBIESE MEDIO ENTRE SER INFALIBLEMENTE EFICAZ, O SER INDIFERENTES.

PUEDEN SER DETERMINADAS, PERO FALIBLEMENTE EFICAZ.

Universidad Pontificia de Salamanca

Correlativamente, en fin, al tratar de la moción divina, conviene distinguir bien estas tres cosas:

a) Negación de verdadera y determinada moción física, como la niegan cuantos admiten solamente el concurso simultáneo o la premoción puramente moral.

b) Premoción física y determinada, pero impedible en su curso.

c) Premoción física y determinada, pero inimpedible en su curso.

Nuestro adversario, en todas sus objeciones, salta siempre de la primera a la tercera de esas tres cosas y de la tercera a la primera, cual si no existiese la segunda. Arguye siempre bajo el supuesto de que, si una moción divina no es premoción física inimpedible (tercera cosa), tiene que ser moción indiferente, esto es, concurso simultáneo o premoción moral (primera cosa), cual si no existiese la premoción física y determinada pero impedible (segunda cosa), que es la que nosotros admitimos para los actos pertenecientes a la providencia general.

1.029.- ENTRE TENER NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO EN LA CRUZ UNA VOLUNTAD INDIFERENTE CON RESPECTO A LA SALVACION DE TODOS LOS HOMBRES, Y TENER UNA VOLUNTAD INFALIBLEMENTE EFICAZ, ESTA EL TENER UNA VOLUNTAD FALIBLEMENTE EFICAZ, LA CUAL ES VERDADERA VOLUNTAD, Y NO INDIFERENCIA NI AUN PURA VELEIDAD.

Es como si uno creyese que, porque nuestro Señor Jesucristo, al morir en la cruz, no tenía voluntad inimpedible de salvar a todos los hombres, que ya por eso, no tenía tampoco voluntad verdadera de salvarlos, sino indiferencia acer-

Universidad Pontificia de Salamanca

ca de su salvación o no salvación. Entre la voluntad inimpedible o infalible de salvar a todos los hombres, y la indiferencia respecto a que se salven o no, está la voluntad verdadera y determinada de que se salven, pero voluntad impedible por el hombre mismo, cual es la voluntad salvífica perteneciente a la providencia general.

1.030.- OTRO EJEMPLO DE LA LANZA DE SAUL.

Eso mismo que se afirma de la voluntad, hay que afirmarlo de las mociones, las cuales no son otra cosa que el instrumento ejecutivo de la voluntad. La moción con que Saúl tiró su lanza contra David (1), con intención de atravesarlo con ella en la pared, no era una moción inimpedible en cuanto al curso y éxito del efecto, sino impedible, y fué de hecho impedida por David, quien declinó rápidamente el cuerpo, y escapó del golpe. Paro el que esa moción impresa por Saúl a su lanza, fuese impedible en cuanto al curso o éxito del efecto, no quita el que fuese una premoción verdaderamente física y verdaderamente determinada por la intención y por la mano de Saúl de atravesar el cuerpo de David, y de hecho lo hubiese atravesado, si David, declinando su cuerpo, no hubiese puesto impedimento al éxito del efecto.

1.031.- LAS PREMOCIONES FISICAS, FALIBLEMENTE EFICACES, NO SON MOCIONES INDIFERENTES, SINO DETERMINADISIMAS.

Análogamente, las mociones divinas de la providencia general, que son las que llamamos mociones suficientemente eficaces, o con el nombre más corto de mociones suficientes, no son indiferentes, sino determinadísimas, pues por intención de Dios y por su propia naturaleza tienden, una vez incoadas por Dios, hacia el término del acto para el cual Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

las da. Pero eso no quita el que la libertad creada pueda, con su defecto actual, interrumpir su curso, o hacer que Dios lo interrumpa, poniendo con ello impedimento al éxito de tales mociones.

1.032.- EL QUE LA CRIATURA NO PONGA IMPEDIMENTO A ESAS MOCIONES FALIBLEMENTE EFICACES DE LA PROVIDENCIA GENERAL, ESTA FUERA DE LA VOLUNTAD DIVINA CONSIGUIENTE, PERO NO FUERA DE TODA VOLUNTAD DE DIOS=

DISTINCION ENTRE LA INDIFERENCIA DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE DIOS, Y DE LA INDIFERENCIA DE DIOS.- Nuestro objetante ha creído que, si fuese verdadera nuestra interpretación de la doctrina tomista, se deduciría de ella que Dios se habría indiferentemente con respecto a la posición o no posición de impedimento por la criatura al curso de la moción divina. Eso es lo que acabamos de negar.

Pero otra cosa sería, si nuestro objetante en vez de haber deducido que Dios se habría indiferentemente respecto a la posición o no posición de impedimento, hubiese deducido que la voluntad consiguiente de Dios se habría indiferentemente en cuanto a eso. A tal deducción, no hubiéramos tenido inconveniente en contestar: concedo ; o contestar: transeat.

En efecto, cuando se trata de mociones o gracias de la providencia general, únicas de que estamos tratando, no entra en ellas la voluntad divina consiguiente de conseguir el fin y por lo tanto, no entra en ellas la voluntad consiguiente de que la criatura ponga impedimento, ni la voluntad consiguiente de que no lo ponga. Si entrase esa voluntad consiguiente, ya tales mociones no serían mociones de la providencia general, sino de la providencia especial. En las mociones dela provi-

Universidad Pontificia de Salamanca

dencia general, ni la posición de impedimento, ni su no po - sición, son según (secundum) la voluntad consiguiente, ni con tra la voluntad consiguiente, sino que son fuera (praeter) de la voluntad consiguiente.

Por lo tanto, si por indiferente para la voluntad, se entiende aquella que no es según la voluntad, ni contra la voluntad, sino fuera de ella, el tomista debe conceder, como concede Sto. Tomás, que la voluntad consiguiente de Dios se ha indiferentemente tanto respecto a la posición como a la no posición de impedimento por la criatura, pues una y otra cosa están fuera de la voluntad divina consiguiente, cuando se habla formal y exclusivamente de la providencia general.

Pero como en Dios no solamente hay voluntad consiguiente sino también antecedente, y ésta segunda es voluntad tan verdadera como la primera, aunque sea menos perfecta por parte del objeto querido: como, por otra parte, aunque la posición y no posición de impedimento sean fuera de la voluntad consiguiente, no son fuera de la voluntad antecedente, pues la no posición de impedimento es conforme (secundum) a ella, y la posición de impedimento es contra ella: síguese que no puede decirse que Dios está indiferente respecto a la posición o no posición de impedimento, pues su voluntad antecedente no está indiferente, sino determinada; aunque pueda decirse, que la voluntad consiguiente de Dios no está determinada, sino indiferente, cuando se trata, repetimos una y mil veces, de impedimentos ponibles o no ponibles a las mociones de la providencia general.

.033.- CUATRO OBJETOS QUE DEBEN DISTINGUIRSE EN LAS VOLICIONES DIVINAS DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

Universidad Pontificia de Salamanca

a) CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR: b) NO POSICION DE IMPEDIMENTO: c) POSICION DE IMPEDIMENTO: d) CONSECUCION DEL FIN UNIVERSAL.

Para mejor inteligencia de lo dicho, conviene distinguir, cuando se trata de las voluntades o voliciones divinas, que entran o no entran en la providencia general, entre otros estos cuatro objetos queribles, que son:

a) La consecución del fin particular, v.gr. que Pedro dé limosna.

b) La no posición de impedimento a la consecución de ese fin.

c) La posición de impedimento a eso mismo.

d) La actual consecución del fin universal, que es la gloria de Dios.

Ahora bien, respecto a qué voluntad divina entre o no entra en la volición de esos cuatro objetos, cuando se trata de la providencia general, creemos que, según los principios de Santo Tomás, deben hacerse las cuatro afirmaciones siguientes:

1.034.- QUE VOLUNTAD DIVINA ENTRA O NO ENTRA EN CADA UNA DE ESAS CUATRO COSAS.

1.a - Entra la voluntad divina antecedente de que se consiga el fin particular.

2.a - Entra igualmente la voluntad divina antecedente de que no se ponga impedimento a eso.

3.a - No entra la voluntad divina consiguiente de que

Universidad Pontificia de Salamanca

se consiga, ni de que no se consiga el fin particular, ni por lo tanto, de que no se ponga, ni de que se ponga impedimento a ello.

4.a - Entra la voluntad consiguiente de que, ora se ponga impedimento, ora no se ponga, y por lo tanto, ora no se consiga el fin particular, ora se consiga, siempre se consiga el fin universal, que es la gloria de Dios.

1.035.- EN LA PROVIDENCIA GENERAL NO HAY VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE LA POSICION NI DE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO.

Como habrá notado el lector, de la primera, segunda y cuarta de esas cuatro voliciones, hemos dicho que entran, esto es, que son voliciones divinas verdaderas, y por lo tanto, determinadas. La única volición divina, que no entra, o que no está determinada, es la tercera volición, esto es, la volición consiguiente de que se ponga ni de que no se ponga impedimento a la consecución del fin. Si todas las voliciones divinas estuviesen determinadas de una manera consecuente, esto es, si Dios determinase todo con voluntad consecuente, la cual es voluntad infalible o inimpedible, entonces no cabría el pecado, como no cabe en la providencia especial, o habría que atribuirlo a Dios.

1.036.- LA POSICION DE IMPEDIMENTO NO CAE BAJO VOLUNTAD ALGUNA VERDADERA O DE BENEPLACITO.

También habrá notado el lector que de los cuatro objetos, que dijimos que entraban o no entraban en esas cuatro voliciones, la no posición de impedimento entra como objeto de la volición segunda, en cuanto que Dios quiere con voluntad antecedente, pero voluntad verdadera y determinada, que la criatura no peque, o no ponga impedimento a la moción

Universidad Pontificia de Salamanca

divina. El único objeto que no entra como determinado o querido por ninguna verdadera voluntad divina, sea voluntad antecedente o consiguiente, es la posición de impedimento. Respecto a la posición de impedimento, no puede decirse que Dios sea activo, ni que sea pasivo : pero sí puede decirse, como lo dicen los tomistas posteriores al jansenismo, que Dios se ha quasi invitus et coactus.

1.036.- SEGUN LA DOCTRINA TOMISTA, DIOS SE HA QUASI INVITUS ET COACTUS RESPECTO A MOVER A LO MATERIAL DEL PECADO.

SENTIDO DE LA FRASE"QUASI INVITUS ET COACTUS".

Invitus et coactus, porque la posición de impedimento va contra una verdadera y determinada voluntad de Dios, que es la voluntad antecedente, pues como habrá visto el lector en la segunda de las cuatro volici ones, Dios quiere con voluntad antecedente que la criatura no ponga impedimento.

Pero no simpliciter invitus et coactus, sed quasi invitus et coactus, porque aunque va contra una de las voluntades de Dios, que es la voluntad antecedente, no va contra toda la voluntad de Dios, pues no va contra la voluntad consiguiente, sino que está fuera de ella, según habrá visto el lector en la volición tercera, por la cual Dios, con voluntad consiguiente, ni quiere que se ponga impedimento ni quiere que no se ponga.

1.037.- LA LLAMADA VOLUNTAD PERMISIVA, EN LO QUE TIENE DE VOLUNTAD VERDADERA, MIRA SOLAMENTE A LA FACULTAD ACTUAL DE PONER Y DE NO PONER IMPEDIMENTO.

Si a alguno se le ocurre la objeción de que, aunque Dios no quiera con voluntad consiguiente que se ponga, quiere

Universidad Pontificia de Salamanca

sin embargo, a veces, permitir que se ponga, le recordaremos de nuevo que estamos hablando exclusivamente de las voliciones y mociones divinas de la providencia general, fundada en voluntad antecedente de fin. Ahora bien, la voluntad permisiva, cuando se trata de permisiones de la providencia general, no significa más que la facultad actual (o actualizada por la moción divina) que Dios da a la criatura tanto para poner como para no poner impedimento; y por eso, como dice Santo Tomás, la criatura puede bajo esa clase de voluntad permisiva general, hacer lo contrario de lo permitido, esto es, no pecar o no poner impedimento: pues ora ponga impedimento, ora no lo ponga, ambas cosas son según lapermisión, y no contra ella.

1.038.- LA PROVIDENCIA ESPECIAL LLEVA CONSIGO VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO POR LA CRIATURA.

No hace falta el repetir una vez más que todo esto se verifica exclusivamente respecto a la providencia general, y a sus mociones llamadas suficientes o suficientemente eficaces. Pues si se trata de la providencia especial o predestinativa y de sus mociones perfectamente eficaces, tal providencia y tales mociones envuelven voluntad consiguiente de que el hombre no ponga impedimento a tal providencia y tales mociones, y por eso no cabe bajo ellas el pecado, a pesar de caber libertad perfecta, y más perfecta aún que bajo las mociones suficientes.

1.039.- ESO NO PONE PASIVIDAD EN DIOS, NI RESPECTO A LA POSICION O NO POSICION DE IMPEDIMENTO, NI RPSPECTO AL DISCRIMEN.

Aún tratándose, pues, de las mociones faliblemente eficaces de la providencia general, no hay pasividad alguna en el Acto Puro, que es Dios, ni respecto a la no posición

Universidad Pontificia de Salamanca

de impedimento, ni respecto a la posición. No la hay respecto a la no posición de impedimento, pues esa no posición de impedimento es verdaderamente querida y causada por Dios, y por lo tanto, Dios se ha activamente y no pasivamente con respecto a ella. No la hay tampoco con respecto a la posición de impedimento: pues aunque Dios no quiera ni cause esa posición de impedimento, ni por lo tanto, sea activo con respecto a ella, no es tampoco pasivo, pues no recibe nada de ella. Para que un ser sea Acto puro, no hace falta que sea activo, con respecto a todo, pues entonces Dios tendría que sea causa de pecado, sino que basta que no reciba nada de nadie. Ahora bien, Dios no puede, ni por parte de su voluntad, ni por parte de su ciencia, recibir nada de la criatura; pero puede suponer en la criatura algo no causado por Dios, cyal es la posición de impedimento por la criatura al curso del efecto de la voluntad y de las mociones divinas.

El discrimen por el cual el que no puso impedimento se discierne del que lo puso, viene de aquel agente que fué la verdadera causa física de la no posición de impedimento. Como la no posición de impedimento es causada por Dios y por la criatura, por Dios como causa primera, y por la criatura como causa segunda, síguese que en discrimen viene, a la vez, de Dios y de la criatura, de Dios como de causa primera, y de la criatura como de causa segunda.

El discrimen por el cual el que puso impedimento se discierne del que no lo puso, viene de aquel agente que fué la verdadera causa de la posición de impedimento. Como la causa primera y única de la posición de impedimento es la criatura, síguese que ese discrimen en la posición de im-

Universidad Pontificia de Salamanca

pedimento, o en la vía del mal, viene de la criatura, y no de Dios. Perditio tua ex te Israel.

1.040.- DESARROLLO DE LA DOCTRINA TOMISTA EN ESTAS CUESTIONES.

CUATRO PUNTOS ADMITIDOS YA EXPRESAMENTE POR LOS TOMISTAS POSTERIORES AL JANSENISMO.

No se nos oculta que algunas de estas ideas sonarán casi a novedad en los oídos de algunos tomistas modernos, sobre todo de aquellos que estén acostumbrados a estudiar la doctrina tomista bajo el punto de vista unilateral de su oposición radical al molinismo, sin preocuparse apenas de estudiarla bajo el otro punto de vista de su oposición, no menos radical al jansenismo, del cual punto de vista apenas se preocupan algunos tomistas de hoy día.

Pero abrigamos la confianza de que, poco a poco, estas ideas que exponemos, con solo que sean leídas con calma y sin prevención, cual conviene al verdadero sabio, han de ser aceptadas por la mayoría de los tomistas, o miradas al menos como ideas libres dentro del tomismo, por hallarse verdaderamente implícitas en muchos tomistas clásicos, y sobre todo, en aquellos tomistas que escribieron contra el jansenismo.

Sobre todo, fíjese el lector en estas cuatro afirmaciones:

a) Dios no da jamás a una criatura la premoción física a lo material del pecado, sin que, prius natura, esa criatura se haya ya determinado a lo formal, esto es, sin que, prius natura, esa criatura haya puesto impedimento, con su defecto actual, a la honestidad del acto, a la cual tendía, por voluntad de Dios y por su propia naturaleza, la moción

Universidad Pontificia de Salamanca

divina en su incoación.

b) La llamada permisión divina del pecado, no tiene conexión infalible con el pecado, si no supone como previo el defecto actual de la criatura.

c) La posición de impedimento al curso de la moción o gracia suficiente es simpliciter anterior, y no solamente secundum quid anterior, a la negación de la moción o gracia eficaz.

d) El que Dios niegue o no quiera dar con voluntad consiguiente aquel bien que ya había prometido o querido dar con voluntad antecedente, procede siempre de un impedimento o defecto actual puesto por la criatura.

Si estas afirmaciones no son tomistas, habrá que excluir del tomismo a casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, y a no pocos anteriores. Si son tomistas, en ellos están contenidos implícitamente, por no decir explícitamente, casi todas las ideas que venimos exponiendo en esta obra, al contestar a las objeciones de nuestro adversario.

1.041.- OTRO TEXTO DE SANTO TOMAS.- A continuación de esos dos textos de Santo Tomás, de que acabamos de ocuparnos en la respuesta a estas dos últimas objeciones, repite de nuevo nuestro objetante el famoso texto tantas veces ya citado, en que Santo Tomás (de Malo, q.b, art. 1 ad 3) dice así : "Deus movet quidem voluntatem inmutabiliter propter efficatiam virtutis moventis, quae deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur

et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, inquantum. Deus omnia movet proportionaliter, unumquodque secundum suum modum. (oper. cit. pag. 47, nota 1 a in fine).

A este famoso texto de Santo Tomás, repetido como objeción contra nosotros casi en cada página de su folleto, ya hemos contestado largamente en otra parte ( ). Vamos todavía, sin embargo, a añadir una observación.

1.042.- DOS CLASES DE MODOS DEL ACTO DE LA CRIATURA: MODO NECESARIO O LIBRE, Y MODO MORAL O INMORAL.

Cuando se dice, como dice Santo Tomás en ese texto, que "la providencia divina obra infaliblemente en todas las cosas .. en cuanto que Dios mueve a cada cosa según su modo", hay que distinguir bien dos clases de modo que pueden encontrarse en las criaturas, que son: a) el modo necesario y el modo libre b) el modo moral y el modo inmoral.

Afirmar por lo tanto que la providencia divina "obra infaliblemente" en todas las cosas, puede tener dos sentidos:

a) Que obra infaliblemente en cuanto al modo necesario y al modo libre, esto es, hace infaliblemente el que los actos de las causas necesarias, sean necesarias, y que los de las causas libres sean libres.

b) Que obra infaliblemente en cuanto al modo moral y al modo inmoral, esto es, hace infaliblemente que ciertos actos sean morales y ciertos otros sean inmorales.

1.043.- ESE TEXTO SE REFIERE A LOS MODOS NECESARIOS O LIBRES.

CONFIRMACION POR LA RESPUESTA A LAS OBJECIONES QUINTA

Universidad Pontificia de Salamanca

Y QUINTADECIMA DE ESE MISMO ARTICULO DE SANTO TOMAS.

Ahora bien: cualquiera que no se limite a leer las líneas que ha tomado nuestro objetante de la respuesta de Santo Tomás a una objeción, sino que lea también la objeción misma a la cual el Santo Doctor responde, y se fije además en el título del artículo en el cual están esa objeción y esa respuesta, verá con claridad que Santo Tomás se ocupa en ese lugar, no de la infalibilidad de la providencia en cuanto al modo moral o no moral del acto, sino de la infalibilidad de la providencia en cuanto al modo necesario o libre del acto.

En efecto, el título del artículo no versa sobre si el hombre, bajo la moción divina, puede o no puede pecar, esto es, obrar moral o inmoralmente: sino que versa exclusivamente sobre si el hombre, en el obrar, tiene libertad, o tiene necesidad: Utrum homo habeat liberam electionem, ant ex necessitate eligat.

Igualmente la objeción tercera, de la respuesta de la cual ha tomado su texto nuestro objetante, no versa sobre la moralidad o no moralidad de los actos del hombre, sino sobre su libertad o su necesidad, pues dice así:

"Tertio: Sed dicendum quod homo ad eligendum, movetur quodam interiori instinctu, silicet ab ipso Deo, et inmobiliter: non temen hoc repugnat libertati. Sed contra est quod cum omne animal moveat seipsum per appetitum, alia tamen animalia ab homine non habent liberam electionem: quia eorum appetitus a quodam exteriori movente movetur, scilicet ex virtute corpori caelestis vel ex actione alterius corporis.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si ergo voluntas hominis inmobiliter movetur a Deo, sèquitur quod homo non habeat liberam electionem suorum actuum".

A esta objeción que versa exclusivamente sobre el modo necesario olibre de los actos del hombre, contesta también el Santo Doctor con una respuesta en la cual no se habla sino del modo necesario o libre, no del modo moral o no moral, dice así la respuesta:

"Ad tertium dicendum quod animalia bruta moventur per instinctum superioris agentis ad aliquid determinatum secundum modum formae particularis, cujus conceptionem seguitur appeti tus sensitivus. Sed Deus movet quidem voluntatem inmutabiliter propter efficatiam virtutis moventis, quae deficere non potest: sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas: sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, inquantum Deus omnia movet proportionaliter , unumquodque secundum modum suum".

Por lo tanto, cuando el Santo Doctor dice, en esa respuesta ad tertium, que " Providentia divina in omnibus infallibiliter operatur", su sentido es que la providencia divina hace infaliblemente en todas las cosas el que los actos sean necesarios, si se trata de causa necesaria, o el que los ac - tos sean libres, si se trata de causas libres, lo cual no quita el que esa providencia divina, o esa moción divina, que es infalible en todas las cosas en cuanto a la necesidad o liber tad del acto, sea falible, esto es, resistible in sensu compositio, en cuanto a la moralidad del acto, cuando se trata de mociones de la providencia general.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por eso el Santo Doctor, en la respuesta ad quintum de ese mismo artículo, dice expresamente que la voluntad creada puede discordar de la voluntad de Dios, en cuanto al acto de la voluntad, aunque no pueda discordar en cuanto al éxito final o consecución del fin universal de la providencia, que es la gloria de Dios. Y en la respuesta ad decimum quintum añade el Santo Doctor que "potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari" aún tratándose de aquellas causas o premociones que mueven a la voluntad físicamente, o por parte del sujeto, y que no solamente le mueven moralmente o por parte del objeto. Cualquier lector que, sin preocupaciones de ánimo, lea esa objeción décima quinta y su respuesta, verá claramente que la objeción que a sí mismo se pone el Santo Doctor coincide con la doctrina de nuestro objetante, mientras la respuesta que el Santo Doctor da, coincide con nuestra doctrina.

El célebre principio de Santo Tomás que dice: "Cum voluntas divina (seu providentia divina, seu motio divina) sit efficatíssima, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri, sed etiam quod fiant eo modo quo Deus vult fieri", principio que repite Santo Tomás con frecuencia y bajo variadas formas, es un principio fundamentalísimo y de aplicación universal (in omnibus); si se entiende del modo necesario y del modo libre.

1.044.- POR LA SUMA EFICACIA DE LA VOLUNTAD DIVINA SE EXPLICA EL DISCRIMEN DE ACTOS NECESARIOS Y ACTOS LIBRES; PERO NO EL DE ACTOS MORALES E INMORALES.

Por eso, al problema de cómo se salva o explica el que, bajo una providencia o moción divina eficacísima, unas

Universidad Pontificia de Salamanca

criaturas obren en mádo necesario, como las criaturas irracionales, y otras obren de modo libre, como las criaturas racionales, los tomistas contestamos y debemos contestar que eso se salv$_a$ o se explica por eso mismo de que la providencia o voluntad divina es eficacísima, pues siendo eficacísima, causa infaliblemente el modo necesario o el modo libre en cada criatura.

Pero al problema de cómo se explica el que, bajo una providencia eficacísima, unas criaturas obren de un modo moral y otras obren de un modo inmoral, el tomista no debe ni puede contestar que eso se explica, por la eficacia misma de la voluntad divina que causa el modo moral en unas criaturas, y el modo inmoral en otras; sino al contrario, debe y puede contestar el tomista que eso se explica porque la voluntad, o providencia, o moción divina, no es siempre eficacísima, o infalibleménte eficaz en cuanto al modo moral del acto. Si se trata de la voluntad consiguiente o providencia especial, o mociones nacidas de esa providencia o voluntad, entonces la acción divina es eficacísima, no solo en cuanto al modo libre en los seres racionales, sino también en cuanto al modo moral, y por eso, bajo tal providencia, o bajo tal voluntad, o bajo tales mociones divinas, no cabe resistencia actual o pecado de la criatura. Pero si se trata de otra verdadera voluntad divina, cual es la voluntad antecedente, o de otra verdadera providencia divina, cual es la providencia general, o de otras verdaderas premociones físicas divinas, cuales son las pfemociones nacidas de esa voluntad o de esa providencia, la acción divina no es eficacísima o inimpediblemente eficaz en cuanto al modo moral del acto, pues la criatura libre puede poner impedimento al curso de tales mociones, y con ello incoar l$_a$ vía del mal o del pecado.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.045.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA A ESE FAMOSO TEXTO. -

El verdadero sentido, pues, de ese texto de Santo Tomás que dice: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur", está expresado, en forma escolástica, por las siguientes distinciones:

Si se trata de infalibilidad de presciencia, se concede. Si se trata de infalibilidad de causalidad, se distingue. Obra infaliblemente en cuanto al modo necesario, o modo libre, se concede. Obra infaliblemente en cuanto al modo moral, se subdistingue. Si se trata de la providencia especial o predestinativa, se concede. Si se trata de la providencia general, se niega.

Esto es: Se concede que toda providencia es infalible con infalibilidad de presciencia.

Se concede también que toda providencia es infalible, aún con infalibilidad de causalidad, en cuanto al modo necesario o libre de la acción.

Se concede también que laprovidencia especial es infalible, aún con infalibilidad de causalidad, en cuanto al modo moral o en cuanto a la no posición de impedimento por la criatura.

Lo único que se niega es que la providencia general sea infalible, con infalibilidad de causalidad, en cuanto al modo moral, esto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso dela moción divina.

1.046.- DOS CLASES DE TEXTOS DE SANTO TOMAS, EN APARIENCIA OPUESTOS, SOBRE ESTA MATERIA. SU CONCORDIA.

Universidad Pontificia de Salamanca

En Santo Tomás se encuentran evidentemente dos clases o líneas de textos. Unos textos, en que se afirma que la providencia es infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo. Otros textos, en que se afirma que la providencia es falible o resistiblemente eficaz en cuanto a algo. Los molinistas se han limitado a admitir en su sentido obvio la segunda clase de textos, y al sentido de esa segunda clase de textos han tratado de reducir la primera clase, con multitud de interpretaciones, evidentemente forzadas. Ciertos tomistas, entre los cuales parece contarse nuestro objetante, se han agarrado exclusivamente a la primera clase de textos, y se es - fuerza también, con interpretaciones forzadas, de reducir a esaprimera clase de textos el sentido de los segundos. A nuestro juicio, la interpretación más material y más lógica del pensamiento de Santo Tomás, es el mantener en su sentido obvio las dos clases de textos, y eso se consigue con sólo distinguir Dios dos clases de voluntad, dos clases de providencia, y dos clases de premoción física: una infalible o irresistiblemente eficaz, y otra falible o resistiblemente eficaz en cuanto al curso del acto.

1.047.- LOS MOLINISTAS NO ADMITEN EN EL FONDO MAS INFALIBILIDAD QUE LA DE PRESCIENCIA.

NUESTRO OBJETANTE NO PARECE ADMITIR MAS INFALIBILIDAD DIVINA QUE LA DE PREDESTINACION.

EN EL TOMISMO DEBEN ADMITIRSE AMBAS.

Análogamente, los molinistas reducen, en el fondo, toda la infalibilidad de la predestinación a la infalibilidad de simple providencia, por reducir toda infalibilidad de causalidad o de conexión a infalibilidad de presciencia. Ciertos to-

Universidad Pontificia de Salamanca

mistas, y entre ellos nuestro objetante, parecen querer convertir toda infalibilidad de providencia en infalibilidad de predestinación, al convertir toda infalibilidad de presciencia en infalibilidad de causalidad o de conexión. Nosotros creemos que, según Santo Tomás y los principios tomistas, hay que admitir dos clases de infalibilidad: una que Santo Tomás llama de causalidad, o de conexión, o de orden: y otra que llama de presciencia. La primera se requiere para todos los actos propios de la predestinación. La segunda se requiere y basta para todos los actos propios de la simple providencia, o providencia general.

1.048.- DE LO CONTRARIO NO TENDRA SENTIDO NI EL REPROCHE DE SANTO TOMAS CONTRA LOS PELAGIANOS, NI EL DE LOS TOMISTAS CONTRA LOS MOLINISTAS.

En realidad, si toda providencia, aún la general, tuviese en cuanto a todo infalibilidad de conexión, la certeza de la providencia sería exactamente igual que la certeza de la predestinación. Entonces, parece que no tendría sentido alguno ni el reproche que Santo Tomás hace a los semipelagianos, ni el que los tomistas hacemos a los molinistas, de querer convertir la certeza de predestinación en certeza de simple providencia.

1.049.- TODA PROVIDENCIA SUPONE CAUSALIDAD DIVINA PREVIA; PERO NO SIEMPRE SUPONE CAUSALIDAD PREVIA INFALIBLE EN TODO SU CURSO. - A juicio nuestro, según la lógica de los verdaderos principios tomistas, toda providencia supone como previa la causalidad divina. Pero no toda providencia supone en cuanto a todo infalibilidad de causalidad, sino que eso es propio de la providencia predestinativa, única provi-

Universidad Pontificia de Salamanca

dencia que está infaliblemente conexa, no solamente con la incoación del acto, sino también en la no posición de impedimento por la criatura al curso y éxito del acto. Por eso es ya corriente en el tomismo la tesis de que, mientras la providencia predestinativa es infaliblemente eficaz en cuanto a todo, la providencia general no es infaliblemente eficaz en cuanto a la consecución del fin particular. Cuanto se afirme en el tomismo de la providencia divina, hay que afirmarlo, si se quiere ser lógico, de la voluntad divina en lo que se funda tal providencia, y de las premociones físicas que nacen de esa providencia y de esa voluntad de Dios.

1.050.- LA ADMISION DE DOS CLASES DE PREMOCIONES FISICAS, UNAS IRRESISTIBLEMENTE Y OTRAS RESISTIBLEMENTE EFICACES, ES UN SIMPLE COROLARIO DE LA ADMISION DE DOS VERDADERAS VOLUNTADES DIVINAS Y DOS VERDADERAS PROVIDENCIAS DIVINAS. - Si no es corrupción del tomismo, sino evolución o explicación homogénea, el admitir en Dios dos clases de voluntad verdadera, en vez de la única clase de voluntad que admitieron ciertos tomistas clásicos; tampoco será corrupción, sino evolución explicativa, el admitir dos clases de verdadera providencia, y dos clases de verdadera premoción física, pues la providencia divina es una consecuencia de la voluntad divina, y las premociones físicas son una consecución y un instrumento de la providencia divina.

---

(1) Saúl y David (I Regum, cap. 18, v. 10-11 y cap. 19, v. 10-11).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLV

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA OFRECE, RESPECTO A LOS ACTOS FACILES, TODAS LAS DIFICULTADES DEL MOLINISMO, Y RESPECTO A LOS ACTOS DIFICILES, TODAS LAS DEL TOMISMO.

1.051.- OBJECION CUADRAGESIMA SEXTA: QUE ESTA TEORIA NUESTRA AUMENTA LAS DIFICULTADES DEL TOMISMO.

"Proinde nova theoria quoad continuationem ad actuum salutarium facilium quasi patitur omnes difficultates molinismi, mutatis mutandis; et insuper quoad actus salutares difficiles, ad quos dicit requiri gratiam et praedeterminationem infallibiliter efficacem, habet omnes obscuritates thomismi.

Unde haec nova theoria potet seducere imaginationem, sed errorem metaphysicum continet". (ope, cit., p. 47)

1.052.- RESPUESTA: ESTA TEORIA DISMINUYE LAS DIFICULTADES, CON TAL QUE SEA BIEN ENTENDIDA.

DOS PARTES DE LA OBJECION: UNA SOBRE LOS ACTOS FACILES Y OTRA SOBRE LOS DIFICILES.

En esa objeción, como se ve, nuestro objetante nos hace dos cargos. Uno respecto a los actos fáciles, diciendo que en cuanto a eso, nuestra teoría tiene todas las dificultades del Molinismo. Otro, en cuanto a los actos difíciles, diciendo que, en cuanto a eso, nuestra teoría tiene todas las oscuridades del tomismo.

1.053.- SI NOSOTROS EXIGIERAMOS PARA LOS ACTOS FACILES, COMO SE FIGURA NUESTRO ADVERSARIO, PURO CONCURSO SIMULTANEO O

Universidad Pontificia de Salamanca

PURA PREMOCION MORAL, ES INDUDABLE QUE INCURRIRIAMOS EN TODAS LAS DIFICULTADES DEL MOLINISMO.

PERO EXIGIENDO, COMO EXIGIMOS VERDADERA Y DETERMINADA PREMOCION FISICA, NADA TIENEN QUE VER LAS DIFICULTADES DEL MOLINISMO CON NUESTRA TEORIA.

Comencemos por el primer cargo. Nuestra teoría, respecto a las clases de moción o gracia divina, requerida para los actos fáciles, puede ser entendida en dos sentidos:

a) Que para los actos fáciles se requiere solamente concurso simultáneo, o premoción moral pero no premoción física.

b) Que para los actos fáciles se requiere una verdadera y determinada premoción física, la cual, aunque infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, es falible o resistiblemente eficaz en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto.

Si nuestra teoría sobre la clase de moción o gracia que se requiere para los actos fáciles, se entiende en el primer sentido, como equivocadamente la entiende siempre en el fondo nuestro objetante, concedemos que ofrecería las mismas dificultades, y aún los mismos absurdos, que para todo tomista ofrece el molinismo y congruismo de Molina y de Suárez. Por haber entendido esa teoría el ligoriano P. Hermann en ese primer sentido, que es sentido molinista, es por lo que fué refutado de una manera contundente por el P. del Prado, como debe ser refutado por todo tomista.

Pero si esa teoría se entiende, como la entendemos nosotros, en el segundo sentido, nada tiene de común con el

molinismo ni con el congruismo, ni ofrece, por lo tanto, ninguna de las dificultades que los tomistas echamos en cara a los molinistas y congruistas.

En efecto, la raíz de todas las dificultades y absurdos, que los tomistas encontramos en el molinismo y congruismo, está en que, con solo concurso simultáneo o sola premoción moral, y sin verdadera predeterminación física no puede salvarse la causalidad divina respecto a todo lo que tiene razón de ser, sino que hay algo que escapa a la causalidad divina. Ese algo es la actuación determinada de la voluntad, o el paso de la voluntad de la potencia de obrar al acto de obrar, que es en lo que consiste la determinación de la voluntad misma. Pues bien: esa falsa raíz desaparece por completo con solo exigir para todo acto, sea fácil o difícil, premoción física determinada, o predeterminación física, como lo exigen los tomistas, y como lo exigimos nosotros.

En poniendo para todo predeterminación física, se pone para todo causalidad divina, incluso para la determinación misma de la voluntad. El concurso puramente simultáneo no determina a la voluntad, sino que, con la voluntad, determina el acto. La premoción moral tampoco determina la voluntad, pues es moción por parte del objeto de la voluntad, no por parte del sujeto o en el interior de la voluntad misma En cambio, la predeterminación física causal, que es lo que llamamos los tomistas premoción física determinada, determina a la voluntad misma, haciéndola pasar de la potencia de obrar al acto de obrar, mediante una moción divina que no obra solamente con la voluntad, sino sobre la voluntad, y que no obra sobre la voluntad solamente por fuera, o por parte del

Universidad Pontificia de Salamanca

objeto sino por dentro, o por parte del sujeto, aplicando la voluntad misma a pasar de la potencia a un acto determinado. Pero eso no quita el que la voluntad misma, una vez predeterminada o puesta en acto determinado por Dios mismo, pueda deshacer esa predeterminación o actuación, esto es, pueda poner impedimento a la continuación o curso de esa predeterminación divina (cuando se trata de predeterminación de la providencia general), con lo cual la criatura mueva objetivamente a Dios a discontinuar la premoción o predeterminación ya incoada. Así se verifica que para todo acto hace falta predeterminación física, pero no hace falta que toda predeterminación física sea tal que la criatura no pueda poner impedimento a su curso. Así se verifica también que Dios es causa primera de todo, con lo cual se evita la raíz de las dificultades y errores del jansenismo.

1.054.- LAS DIFICULTADES QUE OFRECE EL TOMISMO SON DE DOS CLASES: a) EN LA LINEA DEL BIEN; b) EN LA LINEA DEL MAL.

RESPECTO A LA LINEA DEL BIEN, NUESTRA TEORIA OFRECE LAS MISMAS DIFICULTADES QUE LA DE NUESTRO ADVERSARIO, ESTO ES, NO OFRECE NINGUNA PARA EL QUE ADMITA LA TRASCENDENCIA Y SUMA EFICACIA DE LA VOLUNTAD DIVINA RESPECTO AL SER, Y A TODOS SUS MODOS.

La segunda parte de la objeción consiste en afirmar que nuestra teoría, respecto a los actos difíciles, ofrece las mismas oscuridades o dificultades que ofrece la teoría común tomista, tal cual la interpreta nuestro objetante.

A esto se responde que en esa teoría tomista hay que distinguir dos clases de dificultades u oscuridades. Primera, las dificultades relativas a la libertad en la línea del bien.

Universidad Pontificia de Salamanca

Segunda, las dificultades relativas a la responsabilidad en la línea del mal.

Si se trata de las dificultades relativas a la libertad en los actos buenos difíciles, para los cuales nosotros exigimos la misma clase de premoción inimpedible que exige nuestro objetante, convenimos en que nuestra teoría ofrece las mismas dificultades que la teoría de nuestro objetante, esto es, ofrece la dificultad de cómo, bajo una premoción física infaliblemente conexa ab intrínseco con el acto bueno, y por lo tanto, irresistible in sensu composito por la criatura, pueda salvarse la libertad de ese acto bueno que infaliblemente se pone, y la libertad de no poner el acto contrario, el cual infaliblemente no se pone. A esa dificultad o oscuridad, que existe y existirá eternamente en el tomismo, nosotros confestamos, como contesta Santo Tomás, y como contesta nuestro objetante con todos los tomistas, que eso se salva por la trascendencia o eficacia suma de la voluntad divina respecto a todo lo que tiene razón de ser o de bien. Esa eficacia suma, o esa trascendencia de la voluntad o de la moción divina, lleva consigo estas dos cosas: a) que se extiende no solamente a la substancia del acto bueno, sino también al modo libre y modo bueno del acto; b) que por lo tanto, si Dios quiere con voluntad absoluta que un acto se haga, o mueve a hacerlo con premoción infaliblemente eficaz, no solamente es infalible que se hará el acto, sino que es infalible también que se hará de un modo libre, esto es, que se hará libremente: c) que, por lo tanto, cuanto más absoluta sea la voluntad divina, o cuanto más eficaz sea la moción divina con respecto a un acto bueno, tanto mejor se salva la libertad de la criatura, digan lo que quieran los molinistas, los cuales no han llegado a formarse idea

Universidad Pontificia de Salamanca

exacta de la trascendencia de la causa primera respecto a la substancia y al modo de la libertad creada, sino que siempre conciben a la causa primera como una causa parcial o colateral: sicut duo trahentes navim.

1.055.- RESPECTO A LA LINEA DEL MAL, NUESTRA TEORIA HACE DESAPARECER O DISMINUIR GRANDEMENTE LAS DIFICULTADES DE LA TEORIA DE NUESTRO ADVERSARIO. - En cambio, si se trata de las dificultades u oscuridades que ofrece la doctrina tomista con respecto a la línea del mal, esto es, con respecto al pecado y a la condenación, y a la responsabilidad del hombre en ello, creemos que todo tomista sincero tendrá que confesar que la interpretación que nosotros damos a la doctrina tomista ofrece muchas menos dificultades y oscuridades que la interpretación dada por nuestro objetante.

La teoría de nuestro objetante ofrece la dificultad o la oscuridad horrorosa, resultante de no admitir más premociones físicas que las inimpedibles en cuanto a todo, y admitir, en consecuencia, estas dos cosas:

a) Que existen decretos divinos y mociones divinas inimpediblemente conexas con la existencia del pecado de la criatura.

b) Que Dios da esos decretos o esas premociones sin que preceda en la criatura nada que dependa de la voluntad de la criatura, y que merezca o exija tales decretos o premociones.

Eso equivale, a juicio nuestro, a poner en Dios el comienzo de la vía del mal, y a hacer inexplicable la responsabilidad del hombre en el pecado. Esta es la dificultad u oscuridad principal que tiene la teoría común tomista, tal cual la entiendo nuestro objetante.

Universidad Pontificia de Salamanca

Mientras que en la interpretación que nosotros damos a la doctrina tomista, no se admite que, anteriormente a la previsión del defecto actual y libre de la criatura, Dios tenga jamás decreto alguno, ni moción alguno, ni permisión alguna, inimpediblemente conexas con el pecado, sino que se afirma expresamente que, para que un decreto divino, o permisión divina, o moción divina estén infaliblemente conexas con el pecado de la criatura, hace falta que preceda en la criatura un verdadero defecto actual, y libremente puesto por la criatura misma, el cual defecto exija connaturalmente el que Dios decrete no dar la gracia o moción al bien honesto esto es, descontinuar la moción al bien honesto, por la cual comienza siempre todo decreto y toda moción divina. De esa manera se verifica que el comienzo de la vía del mal no está en Dios, sino en la criatura, y que la criatura puede in sensu composito, y no solamente in sensu diviso, el evitar el comienzo del pecado, con lo cual desaparecen o se disminuyen grandemente las oscuridades que la teoría común tomista, tal cual lo interpreta nuestro objetante, ofrece en la vía del mal.

1.056.- ESTAS DOS INTERPRETACIONES DEL TOMISMO PROCEDEN DE DOS TEORIAS METAFISICAS OPUESTAS.

NUESTRO OBJETANTE NO ADMITE MAS CAUSALIDAD FISICA O EX PARTE SUBJECTI QUE LA IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO.

NOSOTROS ADMITIMOS DOS CLASES DE PREMOCIONES FISICAS, UNAS IRRESISTIBLES Y OTRAS RESISTIBLES.

EL IMPEDIMENTO Y EL PECADO NO PUEDEN TENER LUGAR EN EL CURSO DE LAS PRIMERAS, SINO DE LAS SEGUNDAS.

POR ESO NO ES EXPLICABLE SIN LAS SEGUNDAS LA VIA DEL

Universidad Pontificia de Salamanca

MAL.

Esa diversa interpretación que hacemos, nuestro objetante y nosotros, de la doctrina tomista, nace de que nuestro objetante cree, y nosotros, no creemos, que con solas mociones inimpedibles de hecho en cuanto a todo, se puede explicar la existencia del pecado, y la responsabilidad de la criatura en él. Esa diferencia teológica nace de otra diferencia metafísica, y es, que nuestro objetante cree, y nosotros no creemos, que para todo efecto, incluso para toda no posición de impedimento a la moción divina hace falta causa inimpedible o infaliblemente oficaz.

No es, pues, cuestión de imaginación, como indica nuestro objetante, sino cuestión de larga y seria reflexión, la que nos hace separarnos de nuestro objetante al escoger entre las dos interpretaciones que caben dentro de la historia del tomismo.

La primera interpretación, que es la que no admite más que una sola clase de predeterminaciones físicas, y éstas completamente inimpedibles en cuanto a todo, es la interpretación de nuestro objetante. Esa interpretación está en línea lógica con la doctrina de muchos e ilustres tomistas, particularmente de aquellos que no admiten más que una clase de providencia divina y de voluntad divina, inimpedibles en cuanto a todo.

La segunda interpretación, que admite dos clases de premociones o de predeterminaciones físicas, unas impedibles en cuanto a algo, y otras inimpedibles en cuanto a todo, es nuestra interpretación. Esta interpretación, que nuestro objetante llama siempre "teoría nueva (nova theoria), pero que

Universidad Pontificia de Salamanca

no es nueva en cuanto a la substancia, está en línea lógica con la doctrina de otros muchos tomistas, sobre todo de aquellos tomistas que admiten dos clases de providencia y dos clases de voluntad digina, una impedible en cuanto a algo, y otra inimpedible en cuanto a todo.

1.057.- NO ADMITIENDO CIENCIA MEDIA NI PURO CONCURSO SIMULTANEO O PURA PREMOCION MORAL, DESAPARECE TODO PELIGRO DE MOLINISMO.

ADMITIENDO PREMOCIONES O PREDETERMINACIONES FISICAS RESISTIBLES, ADEMAS DE LAS IRRESISTIBLES, DESAPARECEN LAS PRINCIPALES DIFICULTADES OBJETADAS CONTRA EL TOMISMO.

En una palabra, nuestra teoría no tiene ninguna de las dificultades fundamentales que tiene el Molinismo o Congruismo, porque no pone Ciencia media alguna en el orden de intención, ni puro concurso simultáneo, o moción puramente moral o indeterminada, en el orden de ejecución.

En cambio, dismimuye las dificultades u oscuridades que se encuentran en la interpretación que nuestro objetante hace de la doctrina tomista; pues admitiendo, como admitimos nosotros, premociones físicas resistibles para el curso de los actos fáciles o de la providencia general (además de las premociones físicas irresistibles para todo acto de la providencia especial), se salva la gracia verdaderamente suficiente, por tratarse de verdaderas premociones físicas, y se salva a la vez la posibilidad del pecado, y la responsabilidad del hombre en él, por tratarse de premociones resistibles.

1.058.- LAS PREMOCIONES IRRESISTIBLEMENTE EFICACES BASTAN PARA EXPLICAR LA PROVIDENCIA ESPECIAL, EN LA CUAL NO CABE

Universidad Pontificia de Salamanca

RESISTENCIA O PECADO. - Para explicar todos los actos de la providencia especial (a la cual pertenecen, en la naturaleza caída los actos difíciles) bastan indudablemente las mociones irresistibles in sensu composito por la criatura. Por eso mismo, en la providencia especial no cabe el pecado. El pecado no tiene ni puede tener lugar sino bajo mociones divinas acomodadas a la naturaleza defectible de la criatura, esto es , bajo mociones de la providencia general, natural o sobrenatural, que por eso se llaman mociones resistibles, esto es , mociones a las cuales la criatura pueda de hecho, resistir , y pueda de hecho, no resistir. El poder de hecho resistir a Dios, no es necesario para la libertad, pues de lo contrario no cabría libertad ni en la Sma. Virgen, ni en Jesucristo, ni en los bienaventurados. Pero el poder de hecho no resistir , es absolutamente necesario para la responsabilidad, excepto en el caso que esa impotencia de no resistir venga, ya de otro acto libre anterior de la criatura, como viene la impotencia que tienen los condenados en el infierno.

Por eso, si no se supone un defecto actual previo en la criatura, hay que conceder que la criatura tiene potencia in sensu composito de no resistir a la moción divina. Como por otra parte está ya definido que el hombre resiste de hecho algunas veces, y por lo tanto, que tiene potencia in sensu composito de resistir, nos parece claro que tiene que existir una clase de moción o de gracia divina de la cual se verifiquen a la vez estas dos cosas: (a) que el hombre pueda de hecho resistirla: (b) y que pueda de hecho no resistirla.

1.059.- PARA EXPLICAR LA RESISTENCIA Y PECADO DE LA CRIATURA, QUE SOLO CABEN EN LA PROVIDENCIA GENERAL, HACEN FALTA PREMOCIONES FISICAS RESISTIBLES O TORCIBLES EN SU CURSO POR LA CRIA-

Universidad Pontificia de Salamanca

TURA.

ESAS PREMOCIONES RESISTIBLES SON LAS QUE LLAMAMOS PREMOCIONES FALIBLES Y LAS QUE BASTAN PARA EVITAR LOS IMPEDIMENTOS FACILES.

Esa es la moción o gracia que nosotros llamamos premoción física faliblemente eficaz, la cual basta en una naturaleza íntegra para no pecar, o para no poner ningún impedimento a la moción divina, sean impedimentos fáciles o difíciles de evitar; pero que, en la naturaleza caída, basta solamente para evitar algunos impedimentos, esto es, aquellos impedimentos que son fáciles de evitar por no exigir para ello todas las fuerzas de una naturaleza íntegra, sino solamente algunas fuerzas, las cuales siempre se encuentran en la naturaleza, y mucho más en la naturaleza movida por la gracia suficiente, a no ser que se tratase de una naturaleza completamente muerta para el bien, cual conciben a nuestra naturaleza los calvinistas y los jansenistas.

1.060.- LA GRACIA SUFICIENTE BASTA EN EL ORDEN SOBRENATURAL PARA TODO AQUELLO PARA LO CUAL BASTA EL CONCURSO PREVIO GENERAL EN EL ORDEN NATURAL.

A juicio nuestro, la gracia suficiente, o la premoción sobrenatural suficiente (la cual no es sino el concurso previo general del orden sobrenatural) se ha con respecto a los actos sobrenaturales, como la premoción suficiente, o concurso previo general del orden natural se ha con respecto a los actos naturales.

Decir que la naturaleza caída, con el concurso previo general, no basta para ningún acto bueno natural,

Universidad Pontificia de Salamanca

tiene afinidad con el jansenismo. Decir que basta para todo acto bueno natural, tiene afinidad con el pelagianismo. Decir que basta para algún acto bueno fácil, pero no para todo acto bueno, aún difícil, es lo propio del tomismo.

Análogamente, decir que la naturaleza caída, con el concurso previo general sobrenatural (que es lo que nosotros entendemos por gracia suficiente) no basta para ningún acto sobrenatural, tiene afinidad con el jansenismo. Decir que basta para todo acto sobrenatural, tiene afinidad con el pelagianismo. Decir que basta para algunos actos (que son los actos que se llaman fáciles, por exigir solamente algunas fuerzas), pero que no basta para todos los actos (al menos no basta para aquellos actos que exigen todas las fuerzas, y que es lo que se entiende por actos difíciles), es, a juicio nuestro, lo postulado por la lógica de todos los principios tomistas.

La premoción física general, la cual no es otra cosa que la "aplicación de la potencia al acto", tiene que bastar, una vez dada y continuada por Dios, para todos aquellos actos para los cuales la criatura tiene potencia próxima. Si, pues, la naturaleza caída tiene potencia próxima para los actos imperfectos o fáciles, y no para los difíciles o perfectos, la premoción general en el orden natural, y la gracia suficiente (suponiendo que es premoción general sobrenatural) en el orden sobrenatural deben bastar para los actos fáciles o imperfectos, y no para los perfectos o difíciles.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLVI

SI EXISTE ALGUN CRITERIO TOMISTA PARA DISTINGUIR ENTRE LOS LLAMADOS ACTOS FACILES Y ACTOS DIFICILES.

1.061.- OBJECION CUADRAGESIMA SEPTIMA: NADIE PUEDE DECIR DONDE TERMINA LO FACIL Y COMIENZA LO DIFICIL.

"Insuper quoad applicationem hujus novae theoriae, nemo potest dicere ubinam incipit difficultas ad quam vincendam requiritur gratia infallibiliter efficax". (opus cit., pag. 47-48)

1.062.- RESPUESTA: EN LA DOCTRINA TOMISTA HAY UN CRITERIO EXACTO PARA DISTINGUIR LOS LLAMADOS ACTOS DIFICILES.

En primer lugar, y dicho sea de paso, no es nuestro objetante, ni somos nosotros, sino que es Dios, quien tiene que dar la gracia. Ahora bien: suponemos que nuestro objetante, al afirmar que "nadie puede decir donde comienza el acto difícil para el cual se requiere gracia infaliblemente eficaz", no incluirá a Dios en ese nadie.

1.063.- CUESTION CLASICA, EN DIEZ ARTICULOS, DONDE SANTO TOMAS SEÑALA ESE CRITERIO.

SEGUN SANTO TOMAS, PARA UNA NATURALEZA CAIDA, PERO NO MUERTA, ES IMPOSIBLE SIN GRACIA O CON SOLA MOCION GENERAL EL ACTO DE AMOR PERFECTO DE DIOS O DE DOLOR PERFECTO DEL PECADO: PERO ES POSIBLE ALGUN ACTO IMPERFECTO O FACIL, PARA LO CUAL BASTA LA PREMOCION DIVINA GENERAL, O LA SIMPLE ACTUACION O APLICACION DE LAS FUERZAS PROPIAS DE ESA NATURALEZA.

En segundo lugar, y como ya advertimos antes, cuando

Universidad Pontificia de Salamanca

se habla de actos fáciles o difíciles, en esta cuestión de la moción divina, no se entiende por actos fáciles o difíciles aquellos que son fáciles o difíciles para el hombre caído. Sino que, por actos fáciles se entiende los actos que, siendo fáciles en sí mismos, son posibles para las fuerzas propias del hombre caído. Como por actos difíciles se entiende los actos que, siendo difíciles en sí mismos, son imposibles para las fuerzas del hombre caído. Así, pues, actos fáciles y actos difíciles tienen el mismo sentido que actos posibles y actos imposibles respecto a las fuerzas de nuestra naturaleza actual.

Ahora bien, nadie que sea verdaderamente tomista, debiera afirmar jamás que no tenemos un criterio adecuado para distinguir entre lo que es posible y lo que es imposible para las fuerzas propias del hombre caído. Santo Tomás en su inmortal cuestión primera del tratado de la gracia (1.a,2.ae, q.109) cuyos diez artículos llevan todos el epígrafe de "Utrum homo possit ..." y muy en particular en el artículo segundo, cuyo título es: "Utrum homo possit, velle et facere bonum absque gratia", y casi todos los tomistas que han comentado ese artículo, nos han marcado de una manera exacta los dos puntos, máximo y mínimo, de la escala de las fuerzas del hombre caído. Esa cuestión ciento nueve de la Prima secundae de Santo Tomás podría llamarse gráficamente el termómetro de máxima y mínima de las fuerzas de la criatura, y sobre todo, de las fuerzas de la naturaleza caída.

Según Santo Tomás, comentado admirablemente por el cardenal Cayetano, el máximum a donde el hombre caído no puede llegar con sus propias fuerzas, ni por lo tanto, con la gracia o premoción general de Dios (que es la acomodada a

Universidad Pontificia de Salamanca

las fuerzas propias de la naturaleza), es el amor perfecto de Dios sobre todas las cosas, o el dolor perfecto de contrición del pecado, o cualquier otro acto perfecto o difícil que exija todas las fuerzas de una naturaleza sana.

En cambio, el mínimum a donde todo hombre, por caído que esté, mientras no esté muerto para el bien, puede llegar con sus propias fuerzas, y por lo tanto, con la premoción general de Dios (sin la cual ninguna criatura puede jamás hacer acto alguno), es algún acto honesto imperfecto, esto es, algún acto de amor imperfecto, de Dios, de dolor imperfecto del pecado, o por lo menos, algún acto imperfecto de oración o de movimiento o volición de orar,

Dentro de esos dos puntos extremos, que marcan el máximum y el mínimum que la naturaleza caída no puede o puede hacer con sus propias fuerzas, o con moción general de Dios, cada individuo de la naturaleza caída tendrá más o menos fuerzas propias, según los diversos factores que entran en su complexión o estado individual en un momento dado.

Pero, cualquiera que sea esa complexión o estado individual, o cualquiera que sea la mayor o menor imperfección natural de un individuo de la naturaleza caída, nunca llegarán sus fuerzas propias o su potencia próxima a poder hacer el acto perfecto de amor de Dios o de contrición del pecado, ni nunca llegará su falta de fuerzas propias, o su impotencia próxima, a no poder hacer ningún acto, por fácil o imperfecto que sea, esto es, siempre tendrá fuerzas propias o potencia próxima para algo bueno, siquiera para la simple volición de orar a Dios (motus ad orandum), que es, o puede considerarse, como el minimum de todos los actos.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.064.- TEXTOS DE SANTO TOMAS, DE CAYETANO, DE LEMOS, DE BILLUART Y DEL P. DEL PRADO. - Para no multiplicar textos, que ya hemos aducido abundantemente en otra parte ( ) aduciremos aquí solamente algunos textos breves, comenzando por Santo Tomás que dice así:

"Quia tamen natura humana non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur; potest etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere... non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo dificiat; sicut homo infirmus, potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen potest perfecte moveri motu hominis sani, nisi sanetur per medicinam". Divus Thomas 1.a, 2.æ , q.109, a.2).

"Natura integra et corrupta non differunt in hoc quod illa omnes suos actus facere possit bonos, ista nullos; sed quod illa omnes, ista non omnes. Bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturae integrae: non in aliquo actu". (Cajetanus, Comment. in clo. cit.)

"Igitur D. Thomas bona naturae, humanae naturae corruptae tribuit sine gratia, facilia tamen qualia sunt relata, non vero difficilia (Lemos, Panoplia, lib. 3, p.2, tract. 2, No. 77, pag. 29).

"Et per hoc patet responsio ad id quod P. Valentia interrogavit: an putemus hominem nullam posse vincere difficultatem. Ad hoc enim est responsio nostra ex Sto. Augustino expresse desumpta: posse nos vincere tentationes leves, non fortes et vehementes, seu difficiles. Imo hoc est quod, SS. Pontifices Pius V et Gregorius XIII deffinierunt in Bulla in contrarium citata; nempe non esse

Universidad Pontificia de Salamanca

necesse hominem omni tentatione succumbere, privatum divino auxilio, sed aliquam posse vincere, levem scilicet et facilem. Nam quoad difficilem, S. Augustinus dicit quod oramus et petimus ut illam vincamus. Ergo sine Dei auxilio illam (la difícil) superare non possumus: alias id a Deo non peteremus quod in nóstra haberemus postestate". (Lemos, Historia Congregationum de auxilius, Disputatio octava coram Clemente VIII, pag. 250).

"In principio hujus Congregationis Santissimus (Clemens VIII) dixit quod Molina ponebat actus perfectos naturales, et morales, et supremus, sive heroicos, sicut sunt dolere de peccatis cum proposito absoluto amplius non peccandi, et diligere Deum super omnia. In quibus videtur constituere liberum arbitrium sanum et non infirmum. Sicut enim si nullum opus morale facile posset liberum arbitrium, videretur extinctum: ita si nullum est opus morale, etiam difficillimum quod homo viribus suis facere non possit, constituitur liberum arbitrium integrum et sanum. (Lemos, ibidem, p. 330).

Insuper dico requiri gratiam ad non ponendum seu tollendum omne obstaculum gratiae, quia hoc est non ponere seu tollere omne peccatum: non requiri tamen gratiam specialem ad non ponendum seu tollendum aliquod obstaculum, quia potest homo sine gratia speciali vitare quaedam peccata contra praecepta facilia, et superare leves tentationes". (Billuart, de Deo, diss.7, art. 8, solvuntur objectiones).

"Remotum (auxilium) est quo quis non est quidem proxime potens ad actum, sed potest facere aliquid facilius, quod si faciat, pervenient ad actum: v.gr. peccator non est proxime potens ad superandos graves tentationes, sed potest per gratiam orare: quod sifaciat, fiet proxime potens ad vincendas

Universidad Pontificia de Salamanca

tentationes. (Billuart, de gratia, diss. 5, art. 5).

"Quaenam sint summa (el punto máximo de la escala) inter bona homini cumnaturalia. Cum ex dictis habeatur hominem in status lapsae (deficere etiam ab hoc, quod secundum naturam potest, ut non possit totum hujus modi suae naturae proportionatum implere nunc per sua naturalia, propter corruptionem ipsius naturae: idcirco D. Thomas (1.a 2.ae, q. 109) procedit ad determinandum, quaenam sint illa bona, quae homo infirmus per solam virtutem suae naturae adimplere non valeat. Qua propter quaerit in articulo tertio: "Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia". Et art. 4: Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta (omnia)implere possit". Etenim haec duo prae se ferunt quid summum inter bona hominis connaturalia, ad quae homo sanus suo propio motu ex solis naturalibus poterat pertingere. Unde, si ad praesens homo infirmus non totum bonum sibi connaturale ex solis naturalibus valet peragere, in praedictis duobus opus esst, ut deficiat". (Del Prado, de Gratia, tom.1, pag.27).

1065.- TODO LO QUE PUEDE HACERSE SIN GRACIA, PUEDE HACERSE CON GRACIA SUFICIENTE.

LA GRACIA SUFICIENTE ES EN EL ORDEN SOBRENATURAL, LO QUE EL CONCURSO PREVIO GENERAL ES EN EL ORDEN NATURAL.

TANTO EL CONCURSO PREVIO GENERAL COMO LA GRACIA SUFICIENTE SOBRENATURAL PERTENECEN A LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DE FIN Y A LA PROVIDENCIA GENERAL, Y TIENEN QUE SER FALIBLES COMO ELLAS EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO.

Ahí tiene, pues, nuestro objetante dos cosas: Primera, que la distinción entre actos fáciles y difíciles es ya muy antigua en el tomismo. Segunda, que Santo Tomás, y los tomistas

Universidad Pontificia de Salamanca

todos, han señalado claramente el maximum y el minimum de lo que es imposible y posible para el hombre caído, que es lo que entendemos por actos fáciles y difíciles en esta cuestión.

Recuerde ahora nuestro objetante que lo que puede hacerse con la naturaleza sola sin la gracia, como son los actos fáciles, debe también poder hacerlo la naturaleza con la gracia suficiente. O como también suelen decir los tomistas, lo que puede hacerse en el concurso general (premoción física general) en el orden natural, debe también poder hacerse con la gracia suficiente que no es otra cosa que el concurso general (o premoción física general) del orden sobrenatural.

En fin, no olvide nuestro objetante que el concurso general natural, o la gracia suficiente, que es el concurso general sobrenatural, pertenece a la voluntad antecedente de fin o a la providencia general; y por lo tanto, deben ser falibles como ellos en cuanto a algo. Mientras que el concurso especial natural o la gracia perfectamente eficaz del orden sobrenatural pertenecen a la voluntad consiguiente o providencia especial, y por lo tanto, deben ser infaliblemente eficaces como ellas en cuanto a todo.

1.066.- LA NATURALEZA CON CONCURSO GENERAL EN EL ORDEN NATURAL, O CON GRACIA SUFICIENTE EN EL SOBRENATURAL, BASTA PARA EVITAR LOS IMPEDIMENTOS FACILES, AUNQUE NO TODOS LOS IMPEDIMENTOS, PARA LO CUAL SE REQUIERE CONCURSO O GRACIA ESPECIAL.

De donde resulta que la lógica de los principios tomistas exige dos clases de concurso previo o de premoción p-

Universidad Pontificia de Salamanca

física, que son:

a) Concurso previo general, el cual en el orden sobrenatural recibe el nombre de gracia suficientemente eficaz, o gracia suficiente. Esa basta para los actos fáciles o imperfectos, siendo falible en cuanto a algo, esto es, en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto.

b) Concurso previo especial, el cual en el orden sobrenatural se llama gracia perfectamente, eficaz, o gracia eficaz. Esa se necesita, para todo acto difícil o perfecto de la naturaleza caída, siendo infalible en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a la incoación del acto, sino también en cuanto a la no posición de impedimento al curso y término del acto, y por lo tanto, en cuanto al éxito o consecución del fin particular. Cuando este concurso especial, o gracia perfectamente eficaz se extiende infaliblemente, no solamente al curso y término de un acto particular, sino al término y fin de la vida, entonces no solamente es eficaz, sino que es omnibus modis eficax, y se llama gracia inefable de la perseverancia final.

Eso nos parece no solamente deducirse de los principios tomistas sino también de las indicaciones expresas hechas ya por tomistas de primer orden.

SANTO TOMAS. - "Respondeo dicendum quod natura hominis potest dupliciter considerari: uno modo in sui integritate...; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis per peccatum primi parentis... In statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum naturae suae propertionatum... Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc secundum

suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur; potest etiam in statu naturae corruptae per virtutem solar naturae aliquod bonum particulare agere... non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat ; sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere non tamen potest perfecte moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae". (l.a, 2ae. q.109, a. 2). "Et ideo dicendum est quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis". (Ibidem, art. 3). "Homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere...; sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante" (Ibidem, art.4). "Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali, poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter . . . . . In statu autem naturae corruptae . . . . antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, et secundum aliquod tempus...; sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest". (Ibidem, art. 9). "Et quam hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non inmerito in culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni; Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: "Omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire", ut dicitur 1 Tim. 11, 4; Sed illi soli gratia privantut qui in seipsis impedimentum praestant: sicut, sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA SALAMANCA

Universidad Pontificia de Salamanca

sequatur, licet videre non possit niso lumine solis praeveniente". (Contra Gentes, III, 159). "Quod autem dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentum gratiae praestet, competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem, per inordinationem praecedentem (como en la naturaleza corrupta o enferma) declinaverit ad malum, non erit omnino in potestate ejus nullum impedimentum gratiae praestare; etsi enim ad aliquod momentum ad aliquo peccato particulari abstinere possit propria potestate, si tamen diu sibi reliquintur in peccatum cadet, per quod impedimentum gratiae praestatur". (Ibidem, cap. 160) "In magnis operibus persistere difficilius est: sed in parvis et mediocribus persistere habet (etiam) difficultatem ... ex ipsa diuturnitate, quam respicit perseverantia". (2.a 2.ae. q.137, a.3, ad 2). "Considerandum est igitur, quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum, aliquid vero medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur: quod autem jam est in actu perfecto, non movetur, sed jam motum est. Illud igitur movetur , quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum: quod quidem partim est in potentia, et partim in actu, ut patet in alteratione... Sic igitur actus imperfectus (que es lo único que, como veremos, puede hacerse con la naturaleza enferma en el orden natural, y con la gracia suficiente en el orden sobrenatural) habet rationem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum ut potentia, et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius ut actus. Unde neque est potentia existentis in potentia, neque est actus existentis in actu, sed est actus in potentia". (Physic. lib.3, lect.2, edic.Vives, tom.22 , pag. 385).

TOMAS DE LEMOS. - "Confirmatur, quia exemplum illud de

homine infirmo in corporalibus, et de homine itidem sano, quo S. Thomas et theologi communiter utuntur in hac materia ad exponendum aliquid boni posse efficere liberum arbitrium in natura sana, quod afficere non valet ipsum et in natural lapsa atque corrupta: non solum ostendit liberum hominis arbitrium lapsum non posse omnibus simul tentationibus collective, vel pluribus difficilioribus et diuturnioribus resistere solis viribus suis, sed etiam manifestat non posse aliqui gravi vehementique tentationi in singulari resistentiam facere". (Panoplia, lib. 4, part.1,tract.3, núm.82, Leodii 1676, p. 71). "Igitur D. Thomas bona naturae, humanae naturae corruptae tribuit sine gratia, facilia tamen qualia sunt relata, et alia similia: non vero dificilia". (Ibidem, lib.3, part.2, tract. 2, núm. 77, pag. 29). "Sententia quae admittit concursum praevium et concursum simultaneum esse reipsa duos distinctos concursus, licet ab aliquibus defendatur, nontamen veritate consistit... Dixi unum esse generalem concursum, qui pro omnibus causis in ordine ad communes et generales operationes ets necessarius. Nam in voluntate humana lapsa, ad eximia quaedam mortalia opera eficienda praeter illum generalem, alius specialis requiritur". (Ibidem, lib. 3, part.1 núms. 262-3, p. 53). "Nam generalis concursus in ordine gratiae excitans est. Nec alius generalis concursus in ordine gratiae potest assignari".(Ibidem, lib.4,p.1, tract.8, núm.137) pag. 287). "Dicendum est ultimo loco opera bona moralia ex objeto quae homo lapsus potest facere sine auxilio gratiae, sunt illa quae facilia sunt nec gravem continent difficultatem, ut jam ex S. Patre Augustino et S. Thoma in praecedenti conclusione manet ostensum".(Ibidem, lib. 3, pag. 2, tract.2

Universidad Pontificia de Salamanca

núm. 85, pag. 30). "Haec illa media via est qua, ut in prima conclusione praemissimus, catholica veritas inter duos extremos indedit; vitans errores pelagianorum dicentium hominem talem omne bonum opus facere posse, et lutheranorum ac calvinistorum contendentium nullum opus bonum facere posse, utrumque errorem aequaliter damnans". (Ibidem, lib. 3, part. 2, tract.2, núm. 78, pag. 29).

MARCOS SIERRA. - "Advertendum quasdam tentationes esse graves, magnas, vehementes et difficiles: alias leves, parvas parum urgentes et faciles... Sicut igitur non est gratia, ut occurrat recta cogitatio ad aliquod facillimum opus faciendum, ita nec requiritut ad vincendam levem tentationem, sive negative se habendo, sive operando bonum. (Summa Commentariorum, in 1.a 2.ae, q.109, art. 8, tom.3, pags. 294 y 297, Romae 1653). "Per aliquod breve tempus optimae potest homo esse absque omni peccato veniali ejusque macula". (Ibidem. pag. 310). "Nota auxilium generale esse duplex, naturale et supernaturale : sicut enim datur axilium universale omnibus operantibus opera naturalia: ita datur auxilium universale omnibus operantibus opera supernaturalia". (Ibidem. art. 9, pag. 320). "Dicendum est tamen hominem in gratia existentem cum solo auxilio generali (supernaturali) posse efficere aliquod bonum opus, non solum naturale, sed etiam supernaturale...; sed ut id faciat per longum tempus indiget auxilio speciali". (Ibidem, pag. 320)

PEDRO DE GODOY. - "Respondeo, de bono opere morali (id est, ordinis naturalis) non possumus gloriari tamquam ex nostro per exclusionem dependentiae a Dei generali concursu: bene tamen tamquam de nostro, id est, ex propriis viribus, esto non sine Dei generali concursu". (Disputatuines Theol. in 1.a, 2.ae, q. 119, disp. 41, núm. 35, Venetiis, 1696, tom.3, pag.

Universidad Pontificia de Salamanca

255). "Distinguo: vere reddimus gratias Deo pro singulis actibus ut generaliter producenti, concedo: ut specialiter benefacienti, nego. (Ibidem, núm 34). "Gratia namque non est minus potens ex se respective ad bonum consonum sibi, quam natura rationalis respectu boni sibi connaturalis. Ergo si poterat natura angeli omnia naturalia sine motione speciali, poterat etiam gratia habitualis angeli omnia super naturalia sine gratia speciali". (Ibidem, disp.48, núm. 4, pag. 303).

ANTONINO REGINALDO. - "Itaque illud primis constituendum, gratiam quae dividitur in gratiam sufficientem sive auxilium sine quo, non, et in gratia efficacem sive auxilium quo non esse gratiam in communi: haec enim primo dividitur in habitualem et actualem: actualis vero sudividiter in sufficientem et efficacem. Quare divisum in hac sudivisione est solum gratia actualis, prout distinguitur ab habituali... Et hinc oritur dificultas non levis, quomodo scilicet gratia suffi - ciens et efficax sint membra dividentia gratiam actualem. Cum enim membra dividentia debeant esse mutuo excludere, quia divisio debe tradi per oppositas differentias: ut gratia actualis bene dividatur in sufficientem et efficacem, neque sufficiens debet esse efficax, neque efficax esse sufficiens. Et sic alio modo explicanda est ratio gratiae efficacis, quam per hoc quod est habere semper conjunctum actum hominis, si hoc ipsum habet, ut revera habet, gratia sufficiens. Et sane haec ratio convincit omnino hoc postremum, gratiam nimirum non debere dici efficacem ex eo praecise quod habeat conjunctum ali - quem actum; cum hoc etiam debeat habere omnis gratia actualis ex generali ratione motionis. Sed debet dici efficax ex eo quod habet semper conjunctum actum perfectum ad quem per se ordinatur; in quo differt a gratia sufficienti, quae non habet conjunctum actum perfectum, ad quem per se et natura sua ordi - natur, sed tantum actum aliquem imperfectum, puta quamdam velleitatem et imperfectum boni desiderium".

Universidad Pontificia de Salamanca

(De mente Concilii Tridentini, part.1, cap. 42. pag. 402, Antverpiae, 1706). "Nullus enim, nisi penitus irrationalis, negaverit multo magis possibilia esse praecepta (según el tomismo, son posibles, sin la gracia, los preceptos fáciles o por poco tiempo) homini habenti auxilium sufficiens, vel instructo habitibus, quam sit homini absque ullo gratia actualis vel habitualis adminiculo". (Ibidem. pag. 406).

ANTONIO GOUDIN. - "Conclusio prima: Homo lapsus per naturae vires sub ordinario providentiae cursu, potest imperfectum dolorem de peccato commiso concipere... Conclusio secunda: Homo lapsus sine gratia cor ejus movente, nequit dolorem plenum et perfectum habere de pecoato, quo illud super omnia detestetur, quique omnem peccandi affectum excludat". (Tractatus theol., edic. Dummermuth, Lovanii, 1874, tom.2.pp.220-221) . "Gratia sufficiens proprie spectat ad providentiam communem, quae, cum res ordinat in finem aliquem, simul eos isntruit mediis ad illum finem sufficientibus juxta cujusque conditionem: non tamen tollit defecius ex earum parte emergentes, cuibus saepe fit ut haec melia cassa sint, nec finis reipsa ob - tineatur. Efficax vero pertinet proprie ad specialem providentiam, cujus est procurare effectionem rei et finis assecutionem, ita ut tametsi deficere possint propter causam defectibilem, reipsa tamen non deficiant. Item prima (la suficiente) pertinet ad voluntatem antecedentem...; secunda (la eficaz) pertinet ad voluntatem consequentem". (Ibidem, pag. 257).

NORBERTO DEL PRADO. - "Gratia interior, sumpta prout est motio, qua Deus physice agir in ipsam potentiam liberi arbitrii, convenienter etiam dividitur in sufficientem et efficacem... Datur igitur duplex motio seu gratia interior actualis, qua Deus movet cor hominis ad bonum supernaturale gratiae sanctificantis consequendae, scilicet: movendo ad

Universidad Pontificia de Salamanca

bonum non tamen perfectum et movendo perfecte ad bonum. Altera quidem motio est gratia sufficiens: altera vero efficax. "(Tom. 2, pp. 19-20). "Datur actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu tristitiam (amor perfecto y dolor perfecto) quae est simul cum justificatione, et actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu poenitudinem (Amor imperfecto y dolor imperfecto) qui praecedit tempore ipsam justificationem... Unus ergo motus procedit a motione voluntatis, quae est gratia sufficiens ; alter vero a motione intrinseca cordis, quae est gratia efficax". (Ibidem. pag. 20) "Unde in ratione gratiae SUFFICIENTIS clauduntur OMNIA illa auxilia divina, quibus homo, aliquid agendo, disponitur ad eliciendos actus credendi, sperandi, diligendi et poenitendi ut oportet, ut justificationis gratia ei conferatur." (Tom.3, pag. 422, nota.) "Motus iste liberi arbitrii in Deum per dilectionem charitatis (que es simul cum justificatione) constituit simpliciter PRIMAM MANIFESTATIONEM seu effectum gratiae ab intrinseco EFFICACIS". (Tomo 2, pag. 65). Assurgendum est altius ut videamus distinctionem gratiae SUFFICIENTIS et gratiae efficacis esse revera fundatam supra distinctionem ordinis GENERALIS providentiae et ordinis specialis praedestinationis". (Tomo 2, pag. 32) "Duplex itaque voluntas Dei: antecedens et consecuens; conditionata et absoluta. Duplex ordo divinae sapientiae, sempe, secundum GENERALE providentiam et secundum praedestinationem. Duplex gratia: SUFFICIENS et efficax". (Tom. 2, pagina 40.)"Concursus generalis, qui vocatur physica praemotio in ordine naturae".(Tom.1, pag, 69). "Applicatio , quam D. Thomas exigit in causis secundis, etiam liberis, in ordine naturae retinet nomen praemotionis physicae: in ordine vero supernaturali vocatur gratia actual.s (que es la que se divide en suficiente y eficaz) quae est Dei Physica praemotio

Universidad Pontificia de Salamanca

in ordine supernaturali". (Tom.3, página 88). "Gratia operans se habet in ordine supernaturali, respectu motuum liberi arbitrii, sicut se habet in ordine naturali universalis illa motio qua Deus movet voluntatem hominis ad ob - jectum voluntatis, quod est bonum". (Tomo 1, página 250). "Concursus itaque simultaneus est ipsemet influxus praevius continuatus". (Tom.2, página 245)."Applicatio virtutis creatae ad agendum dicitur influxus praevius; et virtus, qua omnis alia virtus jam applicata actioni agit, dicitur concomitans vel simultaneus. Ab non in sensu Molinistico. Et hic influxus etiam recte dicitus unus: quia influxus concomitans est influxus ipse praevius continuatus". (Tom.3, página 488).

LA DISTINCION, PUES, ENTRE ACTOS FACILES Y DIFICILES, ES DE ORIGEN TOMISTA, Y EXISTE EN EL TOMISMO UN CRITERIO SEGURO PARA DISTINGUIR AMBAS CLASES DE ACTOS.

De todas maneras, y volviendo a la objeción a que estamos contestando, es indudable que la distinción de actos fáciles y difíciles no es de origen sorbónico ni ligoriano , sino de origen plenamente tomista, y que Santo Tomás y sus comentadores nos han dado una clase para distinguirse perfectamente lo que se entiende por actos fáciles y por actos di - fíciles, cuando se tratan de lo que puede la naturaleza sin la gracia, y por lo tanto, la naturaleza con la gracia sufi - ciente.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLVII

SI LOS ANGELES PARA PERSEVERAR EN EL BIEN NECESITARON DE LA GRACIA INFALIBLE.

1.067.- OBJECION CUADRAGESIMA OCTAVA: LOS ANGELES PARA PERSEVERAR NECESITARON DE UNA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ. - "Denique pro angelis viatoribus facillimum erat perseverare (propterea gravissimum fuit peccatum daemonium et tamen non perseveraverunt sine gratia infallibiliter efficaci perseverantiae finalis". (Op. cit. pag. 48).

1.068.- RESPUESTA: SEGUN SANTO TOMAS HAY QUE DISTINGUIR ENTRE LA PERSEVERANCIA POSITIVA Y LA NEGATIVA. - Según ya explicamos en otro lugar, (c. 17) contestando a esa misma objeción, que de nuevo repite nuestro adversario, la perseverancia final puede tener dos sentidos: sentido positivo y sentido negativo.

Tomada la perseverancia final en sentido positivo, significa el "don por el cual Dios concede a una criatura la inmovilidad en el bien".

Tomada en sentido negativo, la perseverancia no quiere decir más que el no pecar de hecho o no poner de hecho impedimento a la continuación de la moción o gracia divina.

1.069.- LA PERSEVERANCIA POSITIVA NO ESTA EN MANOS O EN LAS FUERZAS PROPIAS DE CRIATURA ALGUNA. POR ESO REQUIERE GRACIA ESPECIAL. - La perseverancia final, tomada en sentido positivo, esto es, en el sentido de inmovilidad en el bien, es un don gratuito que ninguna criatura, sea íntegra o caída, puede causarla por sí misma, ni merecerla de Dios. Siendo toda criatura defectible por su naturaleza misma en el prden moral, al menos en el orden moral sobrenatural, ninguna criatura puede

Universidad Pontificia de Salamanca

inmovilizarse a sí misma en el bien. Eso tiene que ser efecto de solo Dios, y por lo tanto, de una gracia puramente operante y en consecuencia de una gracia infaliblemente eficaz.

1.070.- LA PERSEVERANCIA NEGATIVA, O EL NO PECAR DE HECHO, ESTA DENTRO DE LAS FUERZAS PROPIAS DE UNA NATURALEZA INTEGRA. POR ESO NO REQUIERE MOCION O GRACIA ESPECIAL SINO MOCION O GRACIA GENERAL. - En cambio, la perseverancia negativa, esto es, el mantenerse sin pecar durante mucho tiempo, o durante un tiempo indefinido, supera las fuerzas de la naturaleza caída, y por eso, respecto al hombre caído, exige gracia infaliblemente eficaz, teniendo que ser efecto de solo Dios, o de su moción puramente operante. Sin una moción o gracia que mueva el hombre caído de una manera indeclinable e insuperable, como dice San Agustín, la flaca voluntad del hombre caído, entre tantas y tan grandes tentaciones como le rodean, sucumbiría irremediablemente antes de llegar al fin.

Pero ese no pecar, o esa perseverancia negativa, no supera las fuerzas de una naturaleza íntegra, cual era la de los angeles viadores: y, por eso, no necesitaban para ello de gracia especial, o de premoción perfectamente eficaz, sino que los bastaba la gracia suficientemente eficaz o concurso sobrenatural general, como lo indican ya bastante claramente no pocos tomistas clásicos. El no pecar durante breve tiempo en la naturaleza caída, o durante un tiempo cualquiera en la naturaleza íntegra, no es efecto de solo Dios, pues la naturaleza tiene fuerzas propias, o potencia próxima para ello. No es, pues, efecto de una moción o gracia puramente operante, en la cual nunca cabe defecto, sino de la moción o gracia cooperante en la cual aunque nunca pueda fallar ni falle por parte de Dios, puede fallar y falla con frecuencia por parte de la

Universidad Pontificia de Salamanca

cooperación de la criatura, cuando se trata de gracias o mociones de la providencia general.

1.071.- GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ CON INFALIBILIDAD CONDICIONAL Y CON INFALIBILIDAD ABSOLUTA.

LA PRIMERA INFALIBILIDAD CONVIENE A TODA VERDADERA GRACIA INTERIOR ACTUAL. LA SEGUNDA ES PROPIA DE LA GRACIA PERFECTA Y EFICAZ.

PARA LA PERSEVERANCIA NEGATIVA BASTABA A LOS ANGELES LA PRIMERA. PARA LA PERSEVERANCIA POSITIVA NECESITABAN DE LA SEGUNDA. - Lo que dice nuestro objetante sobre que los angeles a pesar de que los era facilísimo el perseverar, no perseveraron de hecho sin una gracia infaliblemente eficaz, puede tener también dos sentidos:

a) Que por gracia infaliblemente eficaz se entienda aquella gracia infaliblemente eficaz que Dios da siempre al que no pone impedimento a la gracia suficiente o que Dios da siempre si no se pone impedimento.

b) Que por gracia infaliblemente eficaz se entienda una gracia que sea necesaria para no poner impedimento, y que Dios da o niega a su placer, aún sin que preceda impedimento de la criatura.

La primera de esas dos gracias infaliblemente eficaces, podría llamarse gracia infaliblemente eficaz ordinaria pues Dios la da siempre al que, con la gracia suficientemente eficaz que ya tenía, no pone impedimento a la recepción de la gracia eficaz.

La segunda de esas dos gracias infaliblemente eficaces la llaman los tomistas gracia infaliblemente eficaz especial

Universidad Pontificia de Salamanca

o más abundante (gratia uberior), pues no se da al que no pone impedimento a la gracia suficiente, sino que la da Dios y la da cuando gusta, y no siempre, para que la criatura no ponga impedimento a la gracia suficiente.

Si nuestro objetante, al decir que los ángeles buenos no perseveraron de hecho sin una gracia infaliblemente eficaz entiende la gracia infaliblemente eficaz en el primer sentido lo concedemos. A los ángeles que no pusieron impedimento, y no lo pusieron con la gracia suficientemente eficaz que ya tenían Dios los dió una gracia infaliblemente eficaz, que no dió a los que pusieron impedimento. Mediante esa gracia infaliblemente eficaz, la cual no es otra cosa, que la gracia de la perseverancia final, tomada en sentido positivo, Dios dió a los ángeles que no pusieron impedimento la perpetua inmovilidad en el bien con la conciencia y seguridad de esa inmovilidad.

Pero si por gracia infaliblemente eficaz entiende nuestro objetante la segunda de las dos gracias, llamada gracia uberior, esto es, una gracia que sea necesaria para no pecar, y sin la cual la criatura siempre peque o ponga impedimento, creemos que tal gracia no fué necesaria a los ánggeles, y que esa es la verdaderamente de S. Agustín y de Santo Tomás.

1.072.- LA NEGACION DE LA GRACIA DE LA PERSEVERANCIA FINAL A LOS ANGELES MALOS FUE SIMPLICITER POSTERIOR A SU POSICION DE IMPEDIMENTO.

UNOS ANGELES NO PECARON CON LA SIMPLE CONTINUACION DE AQUELLA MISMA GRACIA QUE LOS OTROS INTERRUMPIERON CON SU IMPEDIMENTO. - A juicio nuestro hay que afirmar, según la lógica interna de los principios agustinianos y tomistas, que la negación de la gracia infaliblemente eficaz, tanto en los ángeles malos como en Adam, es simpliciter posterior al impedimen-

Universidad Pontificia de Salamanca

to que esos Angeles y Adam pusieron, impedimento que en su mano estaba el no poner, y para no poner el cual les bastaba la continuación de la misma gracia suficientemente eficaz que ya tenían, sin necesitar para ello de una nueva gracia preveniente infaliblemente eficaz.

Por lo tanto, con la misma gracia con la cual continuada por Dios, no pecaron los ángeles buenos, pudieron de hecho o in sensu compositio no pecar los ángeles malos. Esa gracia, pues, o continuación de la gracia con que perseveraron los ángeles buenos era infaliblemente eficaz, si los ángeles no ponían impedimento a su continuación: pero no es necesario que fuese infaliblementeeficaz en que no pusiesen impedimento.

Esa es precisamente la gracia que nosotros llamamos suficientemente eficaz, esto es, una gracia que además de ser infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto (como lo fué en todos los ángeles buenos o malos en cuanto a la incoación de su vida sobrenatural), es condicionalmente eficaz en cuanto al curso del acto, esto es, es infaliblemente eficaz en cuanto al curso del acto, si la criatura no pone impedimento, pero no es infaliblemente eficaz en que la criatura no ponga impedimento, sino que deja en manos de la criatura el poder actual (o actualizado por la premoción física de Dios) de poner impedimento o de no ponerlo.

1.073.- CON UNA GRACIA RESISTIBLEMENTE EFICAZ UNA NATURAIEZA CAIDA PUEDE NO PECAR, PERO SOLAMENTE POR ALGUN TIEMPO: MAS UNA NATURAIEZA INTEGRA LO PUEDE POR UN TIEMPO INDEFINIDO. - Solamente que, como ya hemos advertido tantas veces, una naturaleza caída no tiene fuerzas propias o potencia próxima, para evitar todo impedimento a la gracia, y solamente las

Universidad Pontificia de Salamanca

tiene para evitarlos por algún tiempo. Si, pues, Dios se contentase con actuar mediante la premoción física las fuerzas propias de la criatura, dejando en su mano el poner o no poner impedimento, una naturaleza caída no pasaría mucho tiempo, o no se conservaría indefinidamente sin poner impedimento; mientras que una naturaleza íntegra podría conservarse indefinidamente sin poner impedimento, con solo que Dios actuase las fuerzas propias de esa naturaleza.

1.074.- LA GRACIA EFICAZ DE QUE NECESITARON LOS ANGELES PARA NO PECAR ERA, SEGUN LEMOS, UNA GRACIA QUE NO DANUEVAS FUERZAS, SINO QUE APLICA SIMPEMENTE LAS FUERZAS YA EXISTENTES.

ESA GRACIA QUE NO DA NUEVAS FUERZAS, ES SEGUN CONTENSON Y GONET, LA GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ CON CONCURSO PREVIO GENERAL. - Por eso, desde los tiempos de Lemos era ya admitida en el tomismo la fórmula de que la gracia eficaz que necesitaron los ángeles para perseverar, no era una gracia eficaz que diese fuerzas nuevas a la naturaleza, sino simplemente que actuase o aplicase las fuerzas mismas que los ángeles ya tenían. Ahora bien: Una gracia eficaz que no de fuerzas nuevas, no es ciertamente aquella gracia que San Agustín llama gratia secundum propositum, o gratia que mueve insuperabiliter et indeclinabiliter, sino que es simplemente la premoción sobrenatural general, la cual, como confiesa el mismo Lemos, se identifica en la gracia suficientemente eficaz. Por eso, la fórmula de Lemos de que los ángeles necesitan para perseverar o para no poner impedimento a laperseverancia, de una gracia eficaz, que no da nuevas fuerzas, sino solamente aplica a la operación las fuerzas potenciales que ya se tienen, ha sido traducida por los tomistas posteriores en el sentido de "Gracia suficiente con concurso general". Esa es la gracia que necesitaron los ángeles para no pecar, esto es, para laperse-

Universidad Pontificia de Salamanca

verancia negativa. Esa gracia, como toda gracia que sea verdaderamente suficiente, es infaliblemente eficaz para la incoación del acto o de la vida sobrenatural, como lo fué tanto en los ángeles buenos, como en los malos, pero es faliblemente eficaz para poner o no poner impedimento al curso de esa incoación, esto es, para la perseverancia negativa.

1.075.- EL QUE SAN AGUSTIN LLAMA AUXILIO "SINE QUO NON", ES AUXILIO "SINE QUO" CON RESPECTO A LA PERSEVERANCIA O CONTINUACION DEL ACTO: PERO ES "QUO", O SUPONE YA EL "QUO" CON RESPECTO A LA INCOACION DEL ACTO.

ESE AUXILIO QUE ES, A LA VEZ, AUXILIO QUO EN CUANTO A LA INCOACION, Y AUXILIO "SINE QUO" EN CUANTO AL CURSO O PERSEVERANCIA DEL ACTO, NO ES OTRA COSA QUE LA PREMOCION SOBRENATURAL GENERAL, O LA GRACIA VERDADERAMENTE SUFICIENTE ENTENDIDA EN SENTIDO TOMISTA. - La gracia infaliblemente eficaz se llama en lenguaje agustiniano auxilio quo, y la faliblemente eficaz o suficiente, se llama auxilio sine quo non. Los ángeles necesitaron, pues, de un auxilio que fuese quo en cuanto a la incoación, y que fuese sine quo non en cuanto a la perseverancia. Como San Agustín, en los célebres lugares en que se ocupaba de esos dos auxilios, se ocupa de ellos en relación con la perseverancia de los ángeles, por eso dijo muy bien Santo Tomás, y creemos que puede y debe decirse en el tomismo, que los ángeles necesitaron solamente del auxilio quo sine quo, esto es, de un auxilio que, aunque sea quo o infalible en cuanto a la incoación, sea sine quo non, o falible, en cuanto a poner o no poner impedimento a la continuación, o en cuanto a laperseverancia negativa.

Eso es lo propio de toda premoción física general

Universidad Pontificia de Salamanca

sea natural, o sobrenatural, y en esa premoción física general del orden sobrenatural consiste lo que nosotros llamamos la verdadera gracia suficiente en sentido tomista.

1.076.- CUANDO SE DICE EN EL TOMISMO QUE EL AUXILIO SINE QUO, O QUE LA GRACIA SUFICIENTE NO BASTAN PARA NADA ACTUAL, SE ENTIENDE DEL AUXILIO SINE QUO O GRACIA SUFICIENTE QUE NO SON PREMOCION FISICA, SINO PURO CONCURSO SIMULTANEO.

CON SOLO ENTENDER POR AUXILIO "SINE QUO NON", O POR GRACIA SUFICIENTE, UNA VERDADERA PREMOCION O PREDETERMINACION FISICA, IRRESISTIBLE EN CUANTO A SU INCOACION, PERO RESISTIBLE EN SU CURSO O PERSEVERANCIA, PUEDE ARMONIZARSE EN EL TOMISMO TANTO EL SISTEMA DE SAN LIGORIO, COMO EL QUE DEFIENDEN LOS AGUSTINIANOS PARA EL ESTADO DE NATURALEZA INTEGRA.

ES SUSTANCIAL PARA EL TOMISMO EL ADMITIR QUE NO CABE INCOACION DEL ACTO ALGUNO SIN VERDADERA PREDETERMINACION FISICA: PERO NO ES SUSTANCIAL EL ADMITIR QUE TODAPREDETERMINACION FISICA, INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A LA INCOACION DEL ACTO, LO SEA TAMBIEN EN CUANTO A PONER O NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO O PERSEVERANCIA DEL ACTO.

TANTO LAPOSICION COMO LANO POSICION DE IMPEDIMENTO AL CURSO DEL ACTO O DE LA MOCION DIVINA, CUANDO SE TRATA DE MOCIONES O GRACIAS DE LA PROVIDENCIA GENERAL, ESTA EN MANOS DE UNA CRIATURA INTEGRA RESPECTO A TODO Y EN MANOS DE UNA CRIATURA CAIDA RESPECTO A LOS IMPEDIMENTOS FACILES. - Si muchos tomistas no admitieron la fórmula de que para una naturaleza íntegra basta el auxilio sine quo o gracia suficiente (de lo cual vino la divergencia con la escuela agustiniana), o que baste ese auxilio sine quo o gracia suficiente para evitar los impedimentos fáciles en la naturaleza cáida (en lo cual está la divergencia del tomismo con la escuela de San Alfonso)

Universidad Pontificia de Salamanca

es porque esos tomistas tomaban el auxilio sine quo o gracia suficiente en el sentido de puro concurso simultáneo o de pura premoción moral. En ese sentido, tienen razón los tomistas y jamás será armonizable el tomismo con el agustinismo ni el ligorianismo.

Pero con solo entender por auxilio sine quo non, o por gracia suficiente, una verdadera premoción física general del orden sobrenatural, como ya lo entienden muchos tomistas clásicos, y como no hay dificultad alguno a que lo entiendan los agustinianos y ligorianos, creemos que no hay dificultad alguna en concordar sustancialmente en la cuestión de la gracia los sistemas ligoriano y agustiniano con el tomista.

La base y raíz de esa concordancia está en que todo acto, natural o sobrenatural, fácil o difícil, necesita de premoción física y determinada, pero que, además de las premociones físicas infaliblemente eficaz en cuanto a todo, existen premociones físicas faliblemente eficaces en cuanto a algo: como además de la providencia predestinativa o especial, infaliblemente eficaz en cuanto a todo, existe una verdadera providencia general, falible en cuanto a algo, esto es, falible en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento (aquellos que con sus propias fuerzas pueda no poner) a la consecución del fin particular. Lo cual no quita que toda verdadera providencia divina sea infalible en cuanto a la consecución del fin universal, que es la gloria de Dios, pues a ese fin contribuyen siempre, sin que dejen de contribuir jamás, tanto la posición como la no posición de impedimento.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLVIII

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA TIENE CIERTA AFINIDAD CON EL CELEBRE PACTO ADMITIDO POR MOLINA.

1.077.- OBJECION CUARENTA Y NUEVE: QUE NUESTRA DOCTRINA TIENE AFINIDAD CON EL CELEBRE "PACTO" DE MOLINA. - "Remanet tandem magna difficultas ex parte hominis, ad justificationem se praeparantis, nam illi tribuitur id ipsum quod subtrahitur Deo. Etenim secundum hanc novam conceptionem, ex duobus peccatoribus aequaliter tentatis et aequaliter adjutis ad attritionis continuationem, unos non poneret impedimentum et ejus attritio perduroret, dum alter impedimentum poneret. Prior proinde acciperet a misericordia Dei propter merita Christi gratiam nunc infallibiliter efficacem ad actum perfectum contritionis et ad justificationem: sic seipsum disponeret negative, sed infallibiliter ad justificationem, quod, non obstantibus differentiis, affinitate non caret cum theoria Molinae de pacto Dei cum Christo Jesu ad justificandum homines secundum similem dispositionem (oper. cit. p. 48).

1.078.- RESPUESTA: NUESTRA DOCTRINA NADA TIENE QUE VER CON EL PACTO" AFIRMADO POR MOLINA.

DIOS NO DA SU GRACIA A AQUELLOS SOLAMENTE QUE NO PONEN IMPEDIMENTO, SINO A QUIEN QUIERE Y COMO QUIERE, A PESAR DE TODOS LOS IMPEDIMENTOS. - En primer lugar, nosotros no hemos afirmado jamás que Dios conceda la gracia de la justificación a aquellos solamente que no pusieron impedimento a la gracia suficiente. Al contrario, hemos afirmado y afirmamos que Dios concede la gracia de la justificación, a quien quiere y como quiere concediéndola con frecuencia a aquellos que durante

Universidad Pontificia de Salamanca

mucho tiempo habían puesto impedimento, mediante una gracia eficaz que hace que cesen de poner impedimento y quiten el impedimento ya puesto.

1.079.- AUN A AQUELLOS QUE CON LA GRACIA SUFICIENTE YA RECIBIDA NO PONEN LOS IMPEDIMENTOS FACILES QUE UNA NATURALEZA CAIDA PUEDE NO PONER, DIOS NO DA LA GRACIA EFICAZ DE LA JUSTIFICACION ENSEGUIDA, SINO CUANDO LE PLACE. - En segundo lugar, aunque hemos afirmado y afirmamos que Dios concede la gracia eficaz de la justificación a todo aquel que, con la gracia suficiente que actualmente tenga haga lo que con ella puede hacer, y ore lo que con ella puede orar, no se entiende que Dios conceda ENSEGUIDA esa gracia de la justificación, sino que le concederá Dios tarde o temprano, pero cuando le plazca y como le plazca. Al hombre pecador, el cual ningún derecho propio tiene a la gracia, y que no tiene otra cosa en que apoyarse que a la misericordia y promesas de Dios, no le queda más recurso que el continuar o no imterrumpir esos actos, remotamente preparatorios a la justificación, que son efecto propio de la gracia suficiente y especialmente el continuar orando a Dios por los méritos de Jesucristo, con la plena seguridad de que por parte de Dios no ha de fallar el darle tarde o temprano, y cuando a Dios le plazca, la gracia de la justificación, y con ella los actos próximamente dispositivos a la justificación.

1.080.- EL NO PONER IMPEDIMENTO CON LA GRACIA YA RECIBIDA, Y NO CON LA NATURALEZA SIN GRACIA, ES LO QUE TIENE CONEXION INFALIBLE CON ULTERIORES GRACIAS. - En tercer lugar, tampoco hemos afirmado jamás que el no poner impedimento al curso de la gracia suficiente, lo haga el hombre con su naturaleza sola y no con la gracia. El no poner impedimento al curso de la gra-

Universidad Pontificia de Salamanca

cia suficiente ya recibida, o al curso del acto sobrenatural ya incoado por la gracia suficiente, procede de la gracia misma, pues la gracia que comenzó moviendo infaliblemente a la incoación del acto, continúa moviendo, aunque faliblemente (pues estamos hablando de gracias suficientes o falible - mente eficaces) a continuar el acto, esto es, a no poner impedimento al curso del acto. Lo único a que la gracia no comienza ni continúa moviendo, ni infalible ni faliblemente, es la posición de impedimento. De eso es lo único que la criatura es causa primera, y lo solo de que la criatura puede glo - riarse en sí misma, y no en la gracia. Por eso, el discrimen por el cual el que pone impedimento se diferencia del que no lo poner, viene de la criatura y no de Dios. Pero el discri - men por el cual el que no pone impedimento se discierne del que lo pone, no viene de la criatura sola, sino de Dios o de su gracia cooperante, como de causaprimera, y de la criatura, también cooperante, como de causa segunda.

1.081.- LA INFALIBILIDAD DE ESA CONEXION NO VIENE DE LA NATURALEZA, NI DE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO A LA GRACIA, SINO DE LA MISERICORDIA Y PROMESA DE DIOS. - En cuarto lugar, y respondiendo ya directamente a la objeción, esa disposición negativa de que habla nuestro objetante, la cual consiste en la no posición de impedimento al curso de la gracia, así como también la infalibilidad de conexión que esa no posición de impedimento, si persevera, tiene con la gracia infaliblemente eficaz de la justificación, no provienen de la naturaleza del hombre, sino que provienen de la gracia misma, y no de la gracia sola (pues estamos hablando de la gracia suficiente, y por lo tanto, faliblemente conexa con la justificación), sino de la gracia justamente con la misericordia y fidelidad de Dios, quien ha prometido por los méritos de Jesucristo, dar gracia ulterior,

Universidad Pontificia de Salamanca

incluso la gracia de la justificación, a todo aquel que con la gracia, (grande o pequeña, eficaz o suficiente, suficiente remota o próxima) que actualmente tenga, haga lo que pueda hacer y ore por lo que no pueda.

1.082.- EL PACTO ADMITIDO POR MOLINA ESTABLECE CONEXION ENTRE LO HECHO CON LA NATURALEZA SOLA Y LA CONSECUCION DE LA PRIMERA GRACIA.

NOSOTROS, CON TODOS LOS TOMISTAS, PONEMOS CONEXION SOLAMENTE ENTRE LO HECHO CON LA GRACIA YA RECIBIDA Y LA CONSECUCION DE GRACIA ULTERIOR. - Por donde se ve claro que esa doctrina nuestra no tiene que ver absolutamente nada con el célebre pacto admitido por Molina. Este pacto consistía en poner conexión infalible entre la naturaleza y la gracia: pues afirma Molina que Dios ha pactado con su Divino Hijo el dar la gracia a todo aquel que haga lo que puede hacer con solo su naturaleza. Mientras que nosotros afirmamos que la naturaleza, y cuanto acto haga o pueda hacer la criatura con la naturaleza sola, no tiene conexión alguna ni falible ni infalible con la gracia: y solamente ponemos conexión entre los diferentes estados de la gracia misma.

Ahora bien, el establecer conexión, y conexión infalible por parte de Dios, entre los diferentes estados de la gracia, no solamente no es molinista, sino que lo están repitiendo a cada paso los tomistas.

Si nuestro objetante insiste (como lo indica en la nota de esa misma página cuarenta y ocho de su opúsculo) en que es verdad que existe esa diferencia entre nuestra teoría y la de Molina, pero que, aún concedida esa diferencia, todavía resta alguna afinidad entre ambas doctrinas; le con-

Universidad Pontificia de Salamanca

testaremos que en esa diferencia precisamente consiste todo lo que hay de falso en el célebre pacto de Molina, y por lo tanto, que puesta esa diferencia, ya no resta afinidad alguna.

1.083.- EL NEGAR QUE DIOS DA GRACIA ULTERIOR AL QUE HACE LO QUE PUEDE CON LA GRACIA SUFICIENTE, PROCEDE DE CREER QUE LA GRACIA SUFICIENTE NO ES VERDADERA GRACIA INTERIOR, LO CUAL NO CARECE DE AFINIDAD CON EL JANSENISMO. - Se necesita, a juicio nuestro, estar verdaderamente obsesionado por el fantasma molinista, para figurarse que la doctrina que afirma que "al que, con la gracia que actualmente tenga, haga lo que pueda hacer, y ore por lo que no pueda hacer, Dios concede infaliblemente gracia ulterior", es una doctrina que tiene afinidad con el pacto admitido por Molina.

Lo único que hay, a juicio nuestro, en esta cuestión es que ciertos teólogos, sin darse cuenta de ello, no admiten en el fondo, aunque otra cosa parezca decir de palabra, más verdadera gracia que la gracia infaliblemente eficaz. De ahí proviene el que, apenas oyen afirmar que se pueda hacer algo con la gracia faliblemente eficaz (cual es la gracia suficiente, admitida por nosotros), entienden enseguida que eso es lo mismo que afirmar que se hace algo sin gracia y por lo tanto, con la sola naturaleza. De ahí nace el creer que el afirmar que algo se hace con gracia faliblemente eficaz (la cual ellos entienden por hacerlo en la naturaleza sola) , tiene afinidad en la doctrina de Molina.

Debieran fijarse tales teólogos en que eso que ellos llaman afinidad con la doctrina de Molina proviene de la afinidad que la doctrina de ellos tiene en la doctrina de Jansenio pues nace de creer que, en el fondo, no hay más

Universidad Pontificia de Salamanca

verdadera gracia que la gracia e infaliblemente eficaz, y que lo que se hace con sola gracia faliblemente eficaz, se hace sin verdadera gracia, esto es, con solo la naturaleza.

1.084.- LA PROPOSICION DE QUE "DIOS DA INFALIBLEMENTE LA GRACIA DE LA JUSTIFICACION AL QUE CON LA GRACIA SUFICIENTE HACE LO QUE PUEDE Y ORA POR LO QUE NO PUEDE", ADMITE CUATRO SENTIDOS.

EL PRIMER SENTIDO ES MOLINISTA. EL SEGUNDO ES TOMISTA. EL TERCERO Y CUARTO SON DOS VARIEDADES DE INTERPRETACION DEL SEGUNDO SENTIDO. - Cuando se trata, pues, del pacto o de la promesa, que, por los méritos de Jesucristo, Dios ha hecho de dar infaliblemente la gracia de la justificación a todo el que haga lo que puede y ore por lo que no puede, el novicio tomista debe distinguir bien estos cuatro sentidos:

a) Dios ha prometido dar infaliblemente la gracia de la justificación al que CON SOLA SU NATURALEZA, haga lo que puede y ore por lo que no puede.

b) Dios ha prometido dar infaliblemente la gracia de la justificación al que, CON LA GRACIA, haga lo que puede y ore por lo que no puede.

c) Dios ha prometido dar infaliblemente la gracia de la justificación al que, CON LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, haga lo que puede y ore por lo que no puede.

d) Dios ha prometido dar infaliblemente la gracia de la justificación al que CON LA GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ, haga lo que puede y ore por lo que no puede.

Universidad Pontificia de Salamanca

La primera proposicifn es la de Molina, y que combaten con razón casi todos los tomistas.

La segunda proposición es la de todos los tomistas, y en ella está la negación de la primera, esto es, la naga - ción del célebre pacto atribuído a Dios por Molina. El que admite esta segunda proposición, como la admite nuestro objetante y la admitirmos nosotros, ya está fuera del moli - nismo, y dentro del tomismo, en cuanto a eso del célebre pacto de Molina.

La tercera y la cuarta proposición, son dos varie - dades de interpretación de la proposición segunda, y por lo tatno dos variedades de cotrina dentro del tomismo, en cuanto a eso de la interpretación del pacto o de las promesas divinas de dar la gracia. Nuestro objetante afirma la tercera proposición, y niega la cuarta. Nosotros afirmamos la tercera, como nuestro objetante, y además afirmamos también la cuarta.

1.085.- NUESTRO OBJETANTE RECHAZA EL CUARTO SENTIDO, PORQUE NO ADMITE MAS CAUSALIDAD FISICA QUE LA INIMPEDIBLE, Y PORQUE SE PREOCUPA MAS DEL MOLINISMO QUE DEL JANSENISMO. - Nuestro objetante admite la tercera y niega la cuarta, porque no admite en el fondo más verdaderas nociones o gracias divinas que las infalibles o irresistiblemente eficaces. Nosotros admitimos la cuarta, además de la tercera porque admitimos verdaderas premociones o gracias falibles o resistiblemente eficaces, ade - más de las infalibles o irresistiblemente eficaces.

Nuestro objetante admite la tercera y niega la cuarta, porque se preocupa únicamente de distanciar lo más radical - mente posible al tomismo del molinismo, sin preocuparse ape-

Universidad Pontificia de Salamanca

nas del Jansenismo. Nosotros admitimos la cuarta, además de la tercera, porque no solamente nos preocupamos de distinguir esencialmente al tomismo del molinismo, sino de distinguirlo también y radicalmente del Jansenismo.

1.086.- TRES TEORIAS SOBRE LA RESISTIBILIDAD DE LAS GRACIAS QUE PREPARAN A LA JUSTIFICACION. - Los molinistas no admiten ninguna gracia que sea por sí misma irresistible in sensu compositо. Los jansenistas afirman que toda verdader gracia interior es irresistible por sí misma in sensu compositо. Los tomistas, si quieren ser lógicos y distinguirse a la vez del molinismo y del jansenismo, deben admitir que, además de las gracias o mociones irresistibles in sensu compositо, las cuales son necesarias para todo acto perfecto, y en particular para el acto de la justificación y de sus disposiciones próximas, existen gracias o mociones faliblemente eficaces o resistibles in sensu compositо en cuanto a su curso como son o pueden ser las gracias que intervienen en el curso de los actos imperfectos, y en particular los que intervienen en el curso de que aquellos actos que son disposiciones remotas para la justificación y preceden ordinariamente en tiempo a las disposiciones próximas.

1.087.- TRES INTERPRETACIONES DE LA DOCTRINA DEL CONCILIO TRIDENTINO SOBRE ESTA MATERIA. - En efecto, la doctrina de fe definida por el Concilio Tridentino de que en el proceso previo a la justificación interviene una gracia de Dios que la criatura puede aceptar o rechazar, admite las tres interpretaciones siguientes:

a) que todas las gracias que intervienen en todo el proceso de la justificación, son resistibles, no solamente in sensu diviso, sino también in sensu compositо.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) que ninguna de las gracias que intervienen en todo el proceso de la justificación es resistible in sensu compositio.

c) que la gracia que interviene en el acto mismo de la justificación, y por lo tanto, en sus disposiciones próximas, no es resistible in sensu compositio, sino solamente in sensu diviso; pero es resistible in sensu compositio, y no solamente in sensu diviso (y por lo tanto, es falliblemente eficaz en cuanto al curso del acto) la gracia que interviene ordinariamente en los actos imperfectos que preceden en tiempo a la justificación, y que se llaman disposiciones remotas para ella.

De esas tres interpretaciones de la doctrina del concilio tridentino, la primera es la interpretación de nuestro objetante, fundada en ciertas afirmaciones de algunos tomistas. La tercera es la nuestra, fundada en las afirmaciones de otros tomistas, y aún de esos mismos tomistas en que se funda nuestro objetante.

1.088.- TRES TEORIAS, EN CONSECUENCIA, DE LA FUNCION DE LA GRACIA SUFICIENTE RESPECTO A LA JUSTIFICACION. - Como según todos los teólogos la gracia suficientemente eficaz, o la llamada gracia suficiente, es resistible in sensu compositio, y la gracia infaliblemente eficaz o la llamada gracia eficaz no lo es, esas tres interpretaciones del tridentino tienen su raíz en las tres teorías siguientes sobre las gracias que intervienen en el proceso de la justificación, a saber:

a) todo el proceso de la justificación se hace con la sola gracia suficiente. Por lo tanto, todo el proceso de la justificación es resistible in sensu compositio.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) todo el proceso dela justificación se hace con gracia eficaz. Por lo tanto, todo el proceso de la justificación es irresistible in sensu composito.

c) La parte del proceso de la justificación, correspondiente a las disposiciones remotas, se hace en gracia suficiente, y por lo tanto, es resistible in sensu composito. La parte correspondiente a las disposiciones próximas, y que son simul tempore con la justificación misma, se hacen con gracia eficaz, y por lo tanto, es irresistible in sensu composito.

La primera teoría es la línea del pensamiento molinista. La segunda teoría es la línea del pensamiento de nuestro objetante, fundada en las fórmulas de muchísimos tomistas, sobre todo de los anteriores al jansenismo. La tercera teoría es nuestra línea de pensamiento fundada en las afirmaciones de otros muchos tomistas, especialmente de los tomistas posteriores al jansenismo.

1.089.- DECIR QUE UN ACTO SE HACE CON GRACIA SUFICIENTE DEBE SIGNIFICAR PARA UN TOMISTA QUE SE HACE CON UNA PREMOCION FISICA SOBRENATURAL, IRRESISTIBLE EN CUANTO A SU INCOACION Y RESISTIBLE EN SU CURSO.- Solamente repetiremos una vez más, que por gracia suficiente entendemos unapremoción física sobrenatural infalliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, y solamente faliblemente eficaz en cuanto a la no posición de impedimento (de impedimentos fáciles, en la naturaleza caída) al curso del acto. Por lo tanto, afirmar, que los actos imperfectos, o que las disposiciones remotas de la justificación se hacen con gracia suficiente, no quiere decir más sino

Universidad Pontificia de Salamanca

que se hacen con una gracia infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto y faliblemente eficaz en cuanto a la no posición de impedimento al curso del acto.

Todo acto, pues, sea fácil o difícil, se hace con gracia eficaz, (si por acto se entiende la incoación) es, faliblemente eficaz, si por ésto se entiende la no posición de impedimentos fáciles al curso del acto.

Todo ésto, no está todavía suficientemente explícito en la doctrina tomista. Pero creemos que todo el que tenga suficiente serenidad de ánimo para leer imparcialmente las indicaciones ya hechas por casi todos los tomistas desde Bañez al P. del Prado, sin contar con los anteriores, lo ha de encontrar implícito en los principios tomistas, y bastante transparentemente indicado en casi todos los tomistas que se han dedicado ex professo a combatir al jansenismo.

1.090.- EL AFIRMAR QUE LA PREPARACION REMOTA LA JUSTIFICACION ES EFECTO DE GRACIA SUFICIENTE, NO TIENE NI LA MAS MINIMA AFINIDAD CON EL PACTO DE MOLINA, EL CUAL SE REFIERE EXCLUSIVAMENTE A LOS ACTOS HECHOS CON LA NATURALEZA SOLA ANTES DE LA RECEPCION DE LA PRIMERA GRACIA. - De todas maneras, esa preparación remota a la justificación, ora tal preparación se haga con la gracia eficaz, ora se haga con la gracia suficiente, siempre se hace con la gracia, y no con el célebre pacto, atribuído a Dios por Molina, de dar infaliblemente la gracia al que hiciese lo que puede hacer con la naturaleza. Ese pacto lo han rechazado con razón todos los tomistas, y nosotros también lo rechazamos.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLIX

SI, SEGUN SANTO TOMAS, LA PREPARACION A LA JUSTIFICACION TIENE QUE PROCEDER DE UNA GRACIA QUE SEA INFALIBLEMENTE EFICAZ EN TODO SU CURSO.

1.091.- OBJECION CINCUENTA: UN TEXTO DE SANTO TOMAS SOBRE LA PREPARACION A LA GRACIA.- "Praedicta autem consequentia est contra Stum. Thomam, qui 1.11, q. 112, a.3, ad questionem : Utrum ex necessitate detur grati se praeparanti ad gratiam sic respondet:

Praeparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto.

Potest igitur praeparatio dupliciter considerari. Uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio; et secundum hoc nullam necessitatem habet ad agratiae consecutionem; quia somum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae.

Alio modo potest considerari secundum quod estaa Deo movente, et tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactioni sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in libro 11 de Praedestin. Sant., c.XIV (vel de Dono Perseverantiae, c. XIV) quod per beneficis Deo certissime liberantur quicumque liberantur. Unde si ex intentione Dei moventis est quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Jaon.VI,45: Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.

Unde secundum dontrinam Santi Thomae, praeparatio ad justificationem disponit infallibiliter ad gratiam sanctificantem, non prout est a libero arbitrio, sed prout est a Deo

praeparante, scilicet a Deo movente per gratiam infallibiliter efficacem (alioquin deesset fundamentum infallibilis connexionis hujusce praeparationis cum justificatione).

Et facile est subsumere minorem. Atqui praedictam praeparationem pertinet non positio impedimenti continuationi attritionis et haec ipsa continuatio.

Ergo attritionis continuatio prosedit a gratia infallibiliter efficaci et non a gratia fallibiliter efficaci.

E contrario, in nova theoria, motio Dei ad continuationem attritionis in peccatore justificando est solum fallibiliter efficax. Proinde si infallibilitis continuationis hujusce attritionis non provenit a decreto divino nec a gratia efficaci, venit ab homine, que sic potiusquem alter aeque tentatus et adjutus, sese disponit negative (non ponendo impedimentum) ad justificationem infallibiliter suscipiendum infallibilitate proveniente ab ipso (et praeter intentioner Dei, ut supra dictum est) (Contra Sti. Thoma doctrinam (oper. cit. pag.49-50).

1.092.- RESPUESTA: NADA HAY EN ESE TEXTO DE STO. TOMAS, QUE SE OPONGA A NUESTRA DOCTRINA.

DOS PARTES DE ESA OBJECION: LO QUE AFIRMA SANTO TOMAS, Y LO QUE DEDUCE NUESTRO OBJETANTE. - Para resolver con claridad esta objeción, conviene distinguir bien dos cosas. Primera, lo que Santo Tomás afirma expresamente, en ese texto citado sobre la preparación a la gracia. Segunda, lo que nuestro objetante añade por su propia cuenta, como deducción de lo dicho por Santo Tomás.

1.093.- DOS AFIRMACIONES DE SANTO TOMAS EN ESE TEXTO. LA PRIMERA AFIRMACION SOBRE QUE LA PREPARACION A LA GRACIA, EN CUANTO

Universidad Pontificia de Salamanca

PROCEDENTE DEL LIBRE ALBEDRIO, NO TIENE CONEXION INFALIBLE EN LA JUSTIFICACION, ES EVIDENTE, Y NO SE DISCUTE DE ELLA. - En ese texto citado, Santo Tomás se limita a hacer y probar las dos afirmaciones siguientes:

a) que la preparación a la justificación, considerada tal preparación en cuanto procede del libre albedrío de la criatura, no tiene conexión infalible con la consecución de la gracia.

b) que, considerada en cuanto procede de la moción de Dios, tiene siempre conexión infalible con aquello o a que Dios ordena tal moción; y por lo tanto, si es intención de Dios que aquella quien mueve, consiga la gracia, infaliblemente la consigue, porque la intención de Dios no puede fallar.

La primera de esas dos proposiciones es evidente. En ella establece Santo Tomás la absoluta desproporción entre la naturaleza de la criatura y la gracia. Ningún acto que nazca de la naturaleza de una criatura, o ningún acto de la criatura considerado en cuanto procede de las fuerzas propias de esa criatura, puede tener conexión alguno, y mucho menos conexión infalible, con la consecución de la gracia. En eso estamos conformes con nuestro objetante.

1.094.- LA SEGUNDA AFIRMACION DE QUE LA PREPARACION A LA GRACIA EN CUANTO PROCEDENTE DE LA MOCION O INTENCION DIVINAS, TIENE CONEXION INFALIBLE CON LA JUSTIFICACION, PUEDE TENER DOBLE SENTIDO, SEGUN LAS DOS VOLUNTADES QUE EXISTENE EN DIOS.

SI ESA AFIRMACION SE ENTIENDE DE LA MOCION O INTENCION DIVINAS, CORRESPONDIENTES A LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE O ABSOLUTA, SANTO TOMAS AFIRMA AHI LO MISMO QUE NOSOTROS AFIRMAMOS. -

Universidad Pontificia de Salamanca

La segunda proposición puede tener dos sentidos, según que por "moción de Dios" e "intención de Dios", se entiendan la moción y la intención de Dios correspondientes a su voluntad absoluta o consiguiente, o se entiendan la moción o la intención correspondientes a la voluntad condicionada o antecedente.

Si se entiende en el primer sentido, como lo entiende evidentemente Sto. Tomás, y como lo entienden todos sus comentaristas, esa segunda proposición de Santo Tomás es también indiscutible. Toda preparación a la gracia, si procede de la voluntad consiguiente de Dios, esto es, si procede de una moción divina o de una intención divina nacidas de la voluntad absoluta o consiguiente de Dios, tiene conexión infalible con la consecución del fin que Dios intenta, o del fin al cual Dios ordena tal moción, y por lo tanto, con laconsecución de la gracia que es el fin en que se ordena la preparación a la gracia.

1.095.- PERO SI SE ENTENDIESE, COMO PARECE ENTENDERLA NUESTRO OBJETANTE, DE TODA MOCION O INTENCION DIVINA, ESA DOCTRINA SE PARECERIA MUCHO A LA DOCTRINA DE QUESNELL CONDENADO POR LA IGLESIA.

LAS PROPOSICIONES UNDECIMA Y DUODECIMA DE QUESNELL. - Pero si esa segunda proposición de Santo Tomás se entendiese en el segundo sentido, esto es, se entendiese de toda moción divina o de toda intención divina, aún de la moción e intención correspondientes a la voluntad condicionada o antecedente de Dios, esa proposición no solamente sería falsa, sino que coincidiría con la doctrina ya condenada por la Iglesia, al condenar las proposiciones duodecima y terciadecima de Quesnell, que son las siguientes:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Quando Deus vult salvare animam, quocumque tempore, quocumque loco effectus indubitabilis sequitur voluntatem Dei.

Quando Deus vult animam salvam facere, et eam tangit interiori gratiae suae manu, nulla voluntas humana ei resistit". (Denzinger-Bannovart, Nos.1362-1363).

1.096.- SEGUN SANTO TOMAS, Y SEGUN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA, EXISTEN VERDADERAS PREPARACIONES A LA JUSTIFICACION, QUE NO ESTAN INFALIBLEMENTE CONEXAS CON LA JUSTIFICACION MISMA, A PESAR DE QUE PROVIENEN DE UNA VERDADERA INTENCION O VOLUNTAD DIVINA. - Hay, pues, en Dios una verdadera voluntad divina, y por lo tanto, una verdadera intención divina, y una verdadera moción divina que no siempre tienen conexión infalible con el fin a que Dios las ordena. De eso no habla para nada Santo Tomás en ese texto citado y de eso precisamente es de lo que nosotros discutimos con nuestro objetante. En cambio, hay otra voluntad divina, llamada voluntad consiguiente o absoluta, y por lo tanto, otra intención y otra moción divina, nacida de esa voluntad consiguiente o absoluta, que tienen conexión infalible con el fin particular a que Dios las ordena. De eso habla exclusivamente Santo Tomás en ese texto, y de eso no discutimos.

1.097.- LAS PREMOCIONES FISICAS SOBRENATURALES, SUFICIENTEMENTE EFICACES, LLAMADAS EN EL TOMISMO GRACIA SUFICIENTE, TIENDEN POR SU NATURALEZA Y POR VERDADERA INTENCION DE DIOS A LA JUSTIFICACION, Y SIN EMBARGO, NO LLEGAN CON PREMOCION A ELLA, POR RESISTENCIA DEL HOMBRE. - Todos los tomistas enseñan que la moción de la gracia suficiente, y lapreparación remota a la justificación, preparación causada por esa moción, se ordenan por intención de Dios a la justificación misma, y sin embargo, esa justificación no siempre se consigue. Hay, pues,

Universidad Pontificia de Salamanca

una preparación remota a la gracia, y una moción divina de la que procede esa preparación, y una intención divina, de lo que nace esa moción, y una voluntad divina de la que es acto esa intención, que no siempre consiguen el fin particular a que Dios la ordena, y que, por lo tanto, son falibles, o falible-mente eficaces en cuanto a la consecución del fin particular, el cual es, en nuestro caso, la consecución de la justificacion.

1.098.- POR EL TEXTO MISMO CITADO EN LA OBJECION SE VE CLARAMEN-TE QUE SANTO TOMAS HABLA EXCLUSIVAMENTE DE LA MOCION E INTEN-CION DIVINAS CORRESPONDIENTES A LA VOLUNTAD ABSOLUTA O CONSI-GUIENTE. - Cuando, pues, Santo Tomás dice en ese texto citado, que "la moción divina tiene necesidad de infalibilidad con aque-llo a que Dios la ordena", y que "la intención divina no puede fallar", y que "si es intención divina que aquel a quien Dios mueve, consiga la gracia, la consigue infaliblemente", eso lo entiende el Santo Doctor de la moción y de la intención divina correspondientes a la voluntad consiguientes o absoluta, en lo que se funda la providencia predestinativa o especial; no de la moción y de la intención correspondientes ala voluntad an-tecedente o condicionada, (en la que se funda la providencia general, y a la cual pertenece ordinariamente la preparación remota a la gracia faliblemente eficaz como la voluntad ante-cedente en que se funda). Santo Tomás mismo, al hablar en ese artículo de moción divina y de intención divina, da bien cla-ramente a entender que se trata exclusivamente de la moción y de la intención de la providencia predestinativa, pues aduce como única prueba el texto célebre de San Agustín, tomado del libro segundo de la predestinación, o libro de la perseveran-cia final, el cual texto no solamente se refiere exclusiva -

Universidad Pontificia de Salamanca

mente a la predestinación, sino que es la definición misma que San Agustín y todos los teólogos agustinianos y tomistas dan de la predestinación: "Haec praedestinatio sanctorum nihil aliud est quem praescentia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur". (S. Augustin, de Predestinatione, lib. 11, seu de dono perseverantiae, cap. 14). En esaspalabras de San Agustín ha fundado Santo Tomás su afirmación de que la moción divina y la intención divina tenían conexión infalible con el fin a que Dios los ordena, dando con ello a entender que se refería exclusivamente a la moción e intención pertenecientes a la providencia predestinativa, de la cual para nada discutimos ahora; y no se refería a la moción o intención de la providencia general, fundada en la voluntad condicionada o antecedente de Dios, que es la única moción, y la única intención y la única providencia, y la única voluntad de Dios, sobre que discutimos con nuestro objetante.

1.099.- INFALIBILIDAD ABSOLUTA E INFALIBIRIDAD CONDICIONADA.- En la mente de todo fiel cristiano está la persuasión de que la voluntad divina, como todo lo verdaderamente divino, tiene que ser infalible. Por eso hay algunos simples fieles, y aún bastantes novicios teólogos, que casi se escandalizan cuando oyen hablar por primera vez de voluntad divina no infalible, y por lo tanto, falible.

Ese escándalo, que pudiera llamar escandalum pussilorum, proviene de no fijarse en que existen en Dios, por parte del objeto querido, dos clases de verdadera voluntad y por lo tanto, dos clases de infalibilidad.

En Dios distinguen los teólogos dos verdaderas voluntades o voliciones, una llamada antecedente, y otra llamada

Universidad Pontificia de Salamanca

consiguiente. Ambas son voluntades verdaderas, pero no son ambas voluntades perfectas o absolutas, por parte del objeto querido, sino que la voluntad antecedente es una voluntad imperfecta o condicionada, mientras que la voluntad consiguiente es una voluntad absoluta o perfecta.

..100.- LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE DIOS, POR SER VOLUNTAD ABSOLUTA, TIENE INFALIBILIDAD ABSOLUTA: COMO LA VOLUNTAD ANTECEDENTE, POR SER CONDICIONADA, TIENE INFALIBILIDAD CONDICIONADA. Como las propiedades o atributos de una cosa comprenden proporcionalmente a la naturaleza de esa cosa, síguese que si toda voluntad divina, por ser divina, tiene que tener infalibilidad, habrá también dos clases de infalibilidad, absoluta y condicionada, como hay dos clases de voluntad. La voluntad consiguiente de Dios, por ser no solamente voluntad verdadera, sino también voluntad absoluta, debe tener no solamente infalibilidad, sino también infalibilidad absoluta, respecto a la consecución del objeto o fin queridos por esa voluntad. En cambio, la voluntad antecedente de Dios la cual debe tener también infalibilidad, por ser voluntad divina verdadera, solamente debe tener infalibilidad condicionada, por ser voluntad condicionada, y no absoluta.

1.101.- CORRELATIVAMENTE, TODA INTENCION O MOCION DIVINA TIENE INFALIBILIDAD: PERO LA TIENE ABSOLUTA O CONDICIONADA SEGUN PROCEDA DE LA VOLUNTAD DIVINA CONSIGUIENTE O ANTECEDENTE. - Ahora bien: como de la voluntad divina nace la intención divina, y de ésta nace la providencia divina, y de ésta nacen las mociones o gracias divinas, síguese que toda intención divina, y toda providencia divina, y toda moción o gracia divina, tienen que tener infalibilidad de eficacia con respecto a la consecución del fin intentado; pero cada una según su naturaleza. La intención divina, y la providencia

Universidad Pontificia de Salamanca

divina, y la moción divina correspondientes a la voluntad consiguiente o absoluta, que es a lo que Santo Tomás se refiere en ese texto, tienen infalibilidad absoluta, o son absolutamente inimpedibles de hecho, en cuanto a la consecución del fin. Pero la intención divina, y la preparación a la gracia, correspondientes a la voluntad antecedente o condicionada, de las cuales Santo Tomás no habla para nada en ese lugar citado, tienen infalibilidad de conexión con la consecución del fin o de la gracia santificante, pero infalibilidad condicionada.

1.102.- CORRELATIVAMENTE TAMBIEN, TODA PREPARACION A LA GRACIA TIENE ALGUNA CONEXION INFALIBLE CON LA JUSTIFICACION; PERO LA TENDRA ABSOLUTA O CONDICIONADA SEGUN PROCEDA DE LA MOCION E INTENCION DIVINAS CORRESPONDIENTES A LA VOLUNTAD ANTECEDENTE. Por lo tanto, cuando se trata la cuestión de "si la preparación a la gracia (no en cuanto procedente del libre albedrío de la criatura, sino en cuanto procedente de la moción o gracia de Dios), tiene infalibilidad de conexión con la consecución de la gracia santificante, hay que fijarse en si por infalibilidad de conexión se entiende una infalibilidad absoluta, o solamente una infalibilidad condicionada.

Si se entiende de infalibilidad absoluta, entonces hay que contestar que la disposición a la gracia tiene infalibilidad de conexión con la consecución de la gracia santificante, cuando esa disposición de la gracia procede de una moción divina y de una intención divina, nacidas de la voluntad absoluta o consiguiente de que se consiga la gracia santificante, como sucede siempre respecto a las disposiciones próximas de la justificación, las cuales están infaliblemente conexas con infalibilidad absoluta, con la justificación misma.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si se entiende de infalibilidad condicionada, hay que contestar que la disposición a la gracia tiene infalibilidad (condicionada) de conexión con la consecución de la gracia santificante, cuando esa disposición a la gracia procede de una moción y de una intención divinas nacidas de la voluntad condicionada o antecedente de que se consiga la gracia santificante, cual sucede ordinariamente respecto a las disposiciones remotas, las cuales no tienen conexión absolutamente infalible, sino condicionalmente infalible, con la justificación, o consecución de la gracia santificante, que es fin de esa preparación remota.

1.103.- POR REGLA GENERAL, CUANDO SAN AGUSTIN Y SANTO TOMAS, Y CASI TODOS LOS TEOLOGOS ANTERIORES AL JANSENISMO, HABLAN DE LA INTENCION O DE LA VOLUNTAD DE DIOS, SE REFIEREN A LA INTENCION O VOLUNTAD CONSIGUIENTE.

NUESTRA DISCUSION VERSA SOBRE LAS MOCIONES LAINTENCION Y LA VOLUNTAD ANTECEDENTE O CONDICIONADA DE DIOS, NO SOBRE LA ABSOLUTA O CONSIGUIENTE.

POR ESO, ESE TEXTO DE SANTO TOMAS, NO VIENE AL CASO. - Lo único que hay que tener presente es, que cuando los teó - logos, sobre todo, los teólogos agustinianos y tomistas an - teriores al jansenismo, hablan de la voluntad divina, sin añadir más, entienden ordinariamente la voluntad divina consecuente o absoluta: como cuando hablan de moción o gracia divinas, entienden ordinariamente la moción o gracia absolutamente eficaz: como cuando hablan de infalibilidad de la voluntad o de la intención, o de la providencia, o de la moción de Dios, entienden ordinariamente la infalibilidad abolusta. Por eso, al preguntar Santo Tomás en ese artículo de que estamos tratando (1.a,2.a, 2.112, a.3), "si la gracia (santifi -

Universidad Pontificia de Salamanca

cante) se da infaliblemente (ex necessitate) al que se prepara para ella", y al contestar que "la preparación y la gracia, en cuanto procedente de la moción y de la intención divinas, tienen conexión infalible con la consecución de la gracia santificante", entiende por infalibilidad la infalibilidad absoluta como entiende por moción y por intención de Dios la moción y la intención correspondientes a la voluntad absoluta o consiguiente de Dios, y de la cual no discutimos con nuestro objetante, y no entiende, ni habla siquiera, de la infalibilidad condicional, ni de la moción o intención divina, correspondientes a la voluntad condicionada o antecedente, que son la única infalibilidad, y la única moción, y la única intención, y la única voluntad de Dios de que estamos discutiendo con nuestro objetante.

1.104.- LA CONSECUENCIA QUE SACA NUESTRO OBJETANTE. - Con lo dicho basta para ver claramente donde está el defecto del raciocinio que, fundado en ese texto de Santo Tomás, hace nuestro objetante, y de la consecuencia que trate de deducir. Ese raciocinio, puesto en forma escolástica, es el siguiente:

Según Santo Tomás, la preparación a la justificación dispone infaliblemente a ella, en cuanto procede de una moción infaliblemente eficaz:

Es así que el no poner impedimento a la continuación de la atrición dispone infaliblemente a la justificación.

Luego el no poner impedimento procede de una moción infaliblemente eficaz.

1.105.- LA MAYOR DE ESE RACIOCINIO SE CONCEDE, SI POR INFALIBILIDAD ENTIENDE LA INFALIBILIDAD ABSOLUTA. - En la proposición mayor de ese raciocinio, hay que distinguir la frase

Universidad Pontificia de Salamanca

de "dispone infaliblemente". Si por esa frase se entiende "disponer con infalibilidad absoluta", como realmente dispone la disposición llamada próxima, se concede esa mayor; esto es, se concede que, según Santo Tomás, la preparación a la justificación dispone infaliblemente (con infalibilidad absoluta) en cuanto procede de una moción divina infaliblemente eficaz.

1.106.- PERO SE NIEGA, SI ENTIENDE LA INFALIBILIDAD CONDICIONADA. - Pero si, por "dispone infaliblemente", se entiende "dispone con infalibilidad condicionada", como realmente dispone la preparación llamada remota, se niega la mayor, esto es, se niega que, según Santo Tomás, la preparación a la justificación dispone infaliblemente (con infalibilidad condicional) en cuanto procede de una moción divina infaliblemente eficaz. La infalibilidad condicional, que toda preparación remota tiene con la justificación, no viene de la infalibilidad de la promesa divina por los méritos de Jesucristo. Esa promesa es que, al que Dios ha dado ya la preparación remota no le negará la preparación próxima y la justificación misma si la criatura no pone aquellos impedimentos que puede no poner.

1107.- VICEVERSA, LA MENOR SE CONCEDE, SI HABLA DE INFALIBILIDAD CONDICIONADA; PERO SE NIEGA SI HABLA DE INFALIBILIDAD ABSOLUTA. - La menor del raciocinio hay que distinguir la de la misma manera. Se concede que la no posición de impedimento dispone infaliblemente a la justificación, si por "infalibilidad" se entiende una infalibilidad condicionada, esto es, dispone infaliblemente, si esa no posición de impedimento persevera hasta el momento mismo en que a Dios le plazca dar la gracia infaliblemente eficaz de la justificación. Pero se niega que disponga infaliblemente con infalibilidad abso -

Universidad Pontificia de Salamanca

luta, pues puede suceder, y sucede con frecuencia, que después de no haber puesto ciertos impedimentos durante algún tiempo, la criatura los pone, con lo cual interrumpe, o hace que Dios interrumpa, el curso de la preparación remota, esto es, el curso de la moción divina que, por intención de Dios, tendía hacia la justificación. Durante todo el tiempo que dure la preparación remota, y puede durar todo el tiempo que a Dios le plazca, no hay momento alguno en que esa preparación remota tenga infalibilidad absoluta de llegar a la justificación. Esa infalibilidad absoluta no existe hasta el momento mismo en que Dios, mediante la gracia infaliblemente eficaz de la justificación, da de una manera irresistible in sensu composito, la preparación próxima a la justificación, y la justificación misma.

1.108.- LA CONSECUENCIA QUE SACA NUESTRO OBJETANTE SE CONCEDE, SI POR NO POSICION DE IMPEDIMENTO SE ENTIENDE EL NO PONER NINGUN IMPEDIMENTO, PERO NO SI SE ENTIENDE EL NO PONER ALGUNOS. - Por lo tanto, la conclusión de ese raciocinio, en la cual se afirma: "luego el no poner impedimento procede de una moción infaliblemente eficaz", debe ser nagada, si por no poner impedimento se entiende el no poner aquellos impedimentos fáciles que la criatura, aún caída, puede siempre no poner. Para esas, basta una moción suficientemente o faliblemente eficaz. Esa moción que se llama "faliblemente eficaz", es siempre infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, o en cuanto a la incoación de la preparación remota a la justificación. Pero es faliblemente eficaz en cuanto al curso del acto o de la preparación remota, pues puede fallar mientras Dios no de la preparación próxima, y esa preparación próxima, con la gracia santificante de la cual procede, la da Dios cuando gusta y como guste, aunque

Universidad Pontificia de Salamanca

nunca le niega al que, en la gracia faliblemente eficaz que ya tiene, persevere haciendo lo poco o mucho que con ella pueda hacer y orando lo poco o mucho que con ella puede orar.

1.109.- LA GRACIA LLAMADA EFICAZ TIENE INFALIBILIDAD ABSOLUTA: LA SUFICIENTE TIENE INFALIBILIDAD CONDICIONADA. - Por donde se ve, que toda verdadera moción o gracia divina tiene alguna infalibilidad, sea absoluta, sea condicional; aunque no toda moción o gracia divina tenga infalibilidad absoluta. La gracia que suele llamarse "eficaz", o "infaliblemente eficaz", no solamente tiene infalibilidad, sino también infalibilidad absoluta, respecto a todo aquello a que Dios ordena tal gracia o moción, y por tanto, respecto a la consecución de la gracia santificante. En cambio, la gracia que suele llamarse "suficiente", o "faliblemente eficaz", no tiene siempre infalibilidad absoluta respecto a todo aquello a que Dios la ordena, pues Dios la ordena a la justificación y salvación, y eso no siempre se consigue. Pero siempre tiene, respecto a todo aquello a que Dios la ordena, y por lo tanto, respecto a la justificación y salvación, infalibilidad condicionada, en cuanto que es infalible que, si el hombre no pone a esa moción o gracia suficiente aquellos impedimentos que pueda de hecho no poner, Dios le dará, por los méritos de Jesucristo, la gracia infaliblemente eficaz para la justificación, y la gracia inefable y supremamente gratuita de la perseveración final.

1.110.- SANTO TOMAS EN ESE ARTICULO HABLA EXCLUSIVAMENTE DE LA INFALIBILIDAD ABSOLUTA QUE TIENEN LAS MOCIONES EFICACES PROCEDENTES DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE DIOS. - Santo Tomás, al hablar en ese artículo de que nos ocupamos, de la inten-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción divina, y de la moción divina, como principios de la preparación a la gracia, se ha ocupado exclusivamente de aquella intención divina, y de aquella moción divina, y de aquella preparación a la gracia, que proceden de la voluntad absoluta o consecuente de Dios, y que, por lo tanto, tienen infalibilidad absoluta respecto a todo aquello a que Dios la ordena, y en consecuencia, respecto a la consecución del fin particular, que es la justificación del pecador. Pero no ha ocupado en ese lugar Santo Tomás, de aquella intención divina, ni de aquella moción divina, ni de aquella preparación a la gracia, que proceden a veces de la voluntad condicionada o antecedente de Dios, y que por lo tanto, no tienen infalibilidad absoluta, sino infalibilidad condicionada, respecto a la consecución del fin particular, o consecución de la gracia santificante.

1.111.- NUESTRO OBJETANTE LO APLICA A TODA VOLUNTAD O INTENCION DIVINA, CUAL SI NO HUBIESE MAS VERDADERA VOLUNTAD O INTENCION DIVINA QUE LA CONSIGUIENTE. - El defecto, pues, radical de toda la argumentación de nuestro objetante, está en trasladar a toda intención divina, y a toda moción divina, y en toda preparación divina a la gracia, lo que Santo Tomás afirma de aquella intención divina y de aquella moción divina, y de aquella preparación a la gracia, que proceden de la voluntad consiguiente de Dios, y que, por eso mismo, y por eso solo tienen conexión de infalibilidad absoluta con la consecución del fin particular, o consecución de la gracia justificante. La interpretación que nuestro objetante hace de la doctrina de Santo Tomás, sería exacta si, según Santo Tomás no hubiese más verdadera voluntad divina que la voluntad absoluta o consiguiente, ni hubiese más verdadera intención divina que la

Universidad Pontificia de Salamanca

procedente de esa clase de voluntad y de intención, ni hubiese más verdadera perparación a la gracia santificante que la procedente de esa clase de voluntad, de intención o de moción.

Esa interpretación del Santo Doctor, resultaría muy cómoda y muy simplificada, para combatir a los pelagianos y a los molinistas, que es a lo que están casi exclusivamente dedicados los escritos de ciertos tomistas, aún de los tomistas clásicos. Pero difícilmente se libraría tal interpretación de ir lógicamente a parar a las doctrinas condenadas de Jansenio y de Quesnell.

La afirmación de Santo Tomás que dice: "quia intentio Dei deficere non potest... Unde si ex intentione Dei moventi est quod homo cujus cor movet, gratiam consequaturm infallibiliter ipsam consequitur", debe entenderse evidentemente de la intención y de la moción procedentes de la voluntad absoluta o consiguiente. El que pretenda entenderlas de toda intención y de toda moción divina, difícil le será el mostrar en qué se distinguiría esa afirmación de Santo Tomás de la afirmación de Quesnell ya condenada por la Iglesia.

1.112.- EL TOMISMO INTEGRAL. - Así, pues, el tomista moderno que desee completar lo que Santo Tomás enseña en ese artículo citado de la Suma, con lo que el mismo Santo Doctor enseña en otros muchos lugares de sus obras, y obtener de esa manera una doctrina tomista integral, la cual sirva no solamente para combatir el pelagianismo y el molinismo, sino también el calvinismo y el jansenismo, no tiene que hacer más que subdividir en dos mociones divinas y en dos intenciones divinas la intención y la moción, en apariencia únicas, de que habla Santo Tomás en ese artículo. Eso puede hacerse

Universidad Pontificia de Salamanca

fácilmente de la manera siguiente:

Santo Tomás dice en ese artículo que la preparación a la gracia puede considerarse de dos maneras: a) en cuanto procede del libre albedrío de la criatura; b) en cuanto procede de la intención o moción divinas.

El tomista moderno, subdividiendo en dos esa segunda manera de Santo Tomás, debe decir que la preparación a la gracia puede considerarse de tres maneras: a) en cuanto procede del libre albedrío de la criatura; b) en cuanto procede de la moción o intención divinas correspondientes a la voluntad antecedente o condicionada; c) en cuanto procede de la moción o intención divina correspondientes a la voluntad consiguiente o absoluta.

Santo Tomás pone, en consecuencia, dos solas conclusiones, que son: a) la preparación a la gracia en cuanto procede del libre albedrío de la criatura, no tiene infalibilidad alguna de conexión con la consecución de la gracia; b) en cuanto procede de la moción o intención de Dios, tiene infalibilidad de conexión con la consecución de la gracia.

El tomista moderno, subdividiendo en dos la conclusión segunda, debe poner tres conclusiones, que son: a) la preparación a la gracia, en cuanto procede del libre albedrío de la criatura, no tiene infalibilidad alguna de conexión con la consecución de la gracia; b) en cuanto procede de la moción o intención de Dios, correspondientes a la voluntad antecedente o condicionada, tiene infalibilidad condicionada de conexión en la consecución de la gracia; c) en cuanto procede de la moción o intención divinas, correspondientes a la voluntad absoluta o consiguiente, tiene infalibilidad absoluta de

Universidad Pontificia de Salamanca

conexión con la consecución de la gracia.

Esa es nuestra opinión, o lo que nuestro objetante llama a cada paso la "nueva teoría", la cual consiste como lo habrá notado el lector, no en negar nada de lo que Santo Tomás enseña sobre la moción y la intención de la voluntad absoluta o consiguiente, sino en añadir lo que el mismo Santo Doctor enseña en otras partes sobre la moción e intención divina correspondientes a la voluntad divina antecedente o condicionada.

113.- PARA QUE LA OBJECION DE NUESTRO ADVERSARIO VINIESE AL CASO, HARIA FALTA QUE NO HUBIESE EN DIOS MAS VOLUNTAD VERDADERA QUE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE, NI MAS VERDADERAS PREMOCIONES FISICAS, NATURALES Y SOBRENATURALES, QUE LAS PROCEDENTES DE LA VOLUNTAD ABSOLUTA DE CONSEGUIR EL FIN. - En una palabra, pues, la respuesta más corta y más clara a la presente objeción de nuestro adversario, es que Santo Tomás, en el artículo citado, se refiere exclusivamente a la moción y a la intención divinas, correspondientes a la voluntad absoluta, y por lo tanto se refiere a la preparación a la gracia, considerada en cuanto procede de esa voluntad absoluta. Mientras que la cuestión que estamos discutiendo con nuestro objetante, versa exclusivamente sobre la moción e intención divina correspondientes a la voluntad antecedente o condicionada (fuente de la providencia general y de las mociones o gracias suficientes), y por lo tanto, versa exclusivamente sobre la preparación a la gracia, considerada en cuanto procede de esa moción, de esa intención y de esa voluntad.

La objeción, pues, no viene al caso, a no ser suponiendo falsamente que no existen en la doctrina tomista, como no existen en el jansenismo, más verdadera preparación remota a la gracia, ni más verdadera moción o gracia divinas, ni más

Universidad Pontificia de Salamanca

verdadera intención divina, que las nacidas de la voluntad divina absoluta o consiguiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO L

SI NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO DESTRUYE LA GRATUITIDAD DE LA PERSEVERANCIA FINAL.

1.114.- OBJECION CINCUENTA Y UNA.- QUE EN ESE CASO LA PERSEVERANCIA FINAL NO SERIA GRATUITA. - "Imo si isto peccator, juxta hanc novam theoriam, pariter ageret in fine vitae suae, sic se disponeret negative, sed infallibiliter (ex parte sua) ad gratiam perseverantiae finalis, quae tamen, secundum Stum. Thomam, non est minus gratuita quam gratia justificationis". (oper. cit. pag. 50).

1.115.- RESPUESTA: DE NUESTRA DOCTRINA NO SE SIGUE QUE LA PERSEVERANCIA FINAL NO ES GRATUITA, SINO SOLAMENTE SE SIGUE QUE ES IMPETRABLE. - Esta objeción, relativa a la perseverancia final, se funda, a juicio nuestro, en dos equivocaciones.

1.116.- EL PRIMER DEFECTO DE ESA OBJECION ESTA EN CREER QUE SI UN ACTO PUEDE HACERSE SIN GRACIA ESPECIAL, ANTES DEL MOMENTO DE LA MUERTE, TAMBIEN PODRA HACERSE EN EL MOMENTO DE LA MUERTE. - La primera es el creer o el suponer que lo que puede hacerse sin gracia especial fuera del momento de la muerte, puede hacerse también, sin gracia especial, en el momento mismo de la muerte.

Eso no es verdad. Según la doctrina corriente de la escuela tomista, un justo, por ejemplo, no necesita de gracia alguna especial para pasar algún tiempo, y mucho menos para pasar un momento sin pecado mortal, pues como dice Santo Tomás, no es necesario que un hombre, por caído que esté, peque en todos los momentos. Pero de ahí no se deduce, añaden los tomistas, que no se necesite gracia especial, y aún especialísima para no pecar durante un momento, si ese momento

Universidad Pontificia de Salamanca

es precisamente el momento de la muerte. La razón es porque el juntar la muerte con el estado de gracia, es cosa que solo Dios puede hacer, pues de Dios solo depende el fijar para cada hombre el momento de su muerte. Y como en ese precisamente consiste la perseverancia final, la cual es un don especial, y aún especialísimo, resulta coidentemente que, aunque no sea siempre gracia especial el perseverar en la gracia por un momento, es gracia especial, cuando ese momento es el momento de la muerte.

El que un pecador, pues, se convierta a Dios en el último momento de su vida, o el que, si se convierte antes (aunque no sea más que un momento antes), persevere en su conversión o en la gracia recibida hasta el último momento, es siempre gracia especialísima, y efecto propísimo de la providencia y predestinativa, no de la providencia general.

La perseverancia final en la gracia no consiste en que el hombre haya perseverado en gracia hasta la muerte, aunque entre la justificación y la muerte no haya transcurrido sino un minuto o un segundo de tiempo, y tan gratuita es la perseverancia final que dura solamente un cortísimo tiempo, como la perseverancia del buen ladrón crucificado en el Calvario, como la perseverancia final de aquellos que jamás perdieron la gracia recibida en el bautismo.

Por lo tanto, el que se convierte o justifica a la hora de la muerte, y muere justificado, recibe de Dios dos gracias especiales y completamente gratuitas. Una gracia especial y gratuita, que es la gracia de la justificación, y otra especialísima, que es la gracia de la perseverancia final.

1.117.- LA VIA DE MERITO Y LA VIA DE IMPETRACION.

Universidad Pontificia de Salamanca

EL SEGUNDO DEFECTO CONSISTE EN CREER QUE SI UNA GRACIA ES INFALIBLEMENTE IMPETRABLE, TIENE QUE SER MERECIBLE.

TEXTOS DE SANTO TOMAS Y DEL P. DEL PRADO.- La segunda equivocación en que está fundada esa objeción, es en figurarse en que si una gracia es completamente gratuita, ya no puede ser infaliblemente impetrada de Dios. Y viveversa el figurarse, de que si una gracia puede ser infaliblemente impetrada, tal gracia no es ya completamente gratuita.

Eso es confundir la vía de impetración o de oración con la vía de mérito. El mérito, por mínimo que sea, se funda en justicia, y por lo tanto, en la medida en que algo cae bajo mérito, en esa misma medida n o es ya gratuito, sino debido.

En cambio, la vía de impetración o de oración, se funda en la sola misericordia de Dios. Por lo tanto, el que una cosa pueda ser impetrada de Dios, aunque se trate de impetración infalible, eso no quita para nada el que lo impetrado sea completamente gratuito.

"Impetratio non obligat Deum ex justitia, sed petitum obtinet sola liberalitate largientis (D. Thomas, 1V sent., dist. 43, q. 2, art. 1, qª 1). "Etiam ea quae non merémur, orando impetramos... Et inmiliter perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat, vel sibi vel aliis, quamvis sub merito non cadat". (D. Thomas, 1ª.2º. q. 114, art. 9, ad.1) "Et ideo homo causa perseverantiae (y en esto está la diferencia radical entre el tomismo y el molinismo) sibi esse non potest: sed necesse habet perseverantiam a Deo petere". (D. Thomas, de Veritate, q. 24, a. 13). "Alid est aliquid infallibiliter impetrare, aliud et mereri". (Del Pradp, de gratia, tom. 1, p. 664)

Universidad Pontificia de Salamanca

1.118.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA. - En conformidad con esos dos defectos que acabamos de notar en la objeción presente, se pueden dar dos respuestas, en forma escolástica, a esa objeción.

La objeción consistía en decir que, según nuestra doctrina, se seguiría o sería verdadera la proposición siguiente: "Si suponemos que un pecador, en el fin de su vida, hiciese con la gracia suficiente aquello que pueda hacer, y orase por aquello que no puede, ese pecador se dispondría negativamente pero infaliblemente a la gracia de la perseverancia final, con lo cual la perseverancia final no sería completamente gratuita".

La respuesta primera a esa objeción es que negamos el supuesto. Un pecador puede en cualquier momento, que tenga la gracia suficiente, hacer con esa gracia lo que con ella se pueda hacer. Pero no puede un pecador, ni siquiera puede un justo, juntar la muerte con lo que hace en un momento dado, o hacer que ese momento sea el momento final de su vida. Por lo tanto, la unión de la muerte con un momento dado de la vida, o con algo hecho por el hombre en ese momento, depende exclusivamente de Dios, y por eso es completamente gratuito el don de la perseverancia final.

La respuesta segunda y principal es, diciendo transeat a ese supuesto, el distinguir eso que nuestro objetante llama disponerse infaliblemente a la gracia de la perseverancia final. Si por infaliblemente entiende nuestro objetante una infalibilidad que provenga del mérito o de la naturaleza de aquello que el hombre hace o que provenga del mérito o de la naturaleza de la gracia con que lo hacen se niega que haya tal infalibilidad, ni tal disposición infalible, positiva ni negativa, pues ni lo que hace el pecador (ni aún el justo), ni la gracia

Universidad Pontificia de Salamanca

con que lo hace, tiene conexión infalible con la perseverancia final, la cual depende de la simple voluntad de Dios.

En cambio, si por disponer infaliblemente entiende nuestro objetante una infalibilidad fundada exclusivamente en la promesa y fidelidad de Dios, quien ha prometido, por pura misericordia y por los méritos de Jesucristo, el salvar a todo aquel que, con la gracia que actualmente tenga, haga lo que pueda y ore por lo que no pueda, se concede que existe esa infalibilidad.

Dicho más brevemente: se niega que, parala perseverancia final, pueda darse disposición alguna que sea infalible con infalibilidad fundada en la vía de mérito. Pero se concede que puede existir una disposición infalible con infalibilidad fundada en la vía de impetración, vía de pura misericordia divina, que no destruye en lo más mínimo la gratuitidad completa de la perseverancia final.

1.119.- LA INFALIBILIDAD IMPETRATORIA EN LAS COSAS NECESARIAS PARA LA SALVACION.- Hay cosas que no son necesarias para salvarse, como, por ejemplo, la salud o las riquezas, y hay cosas que son absolutamente necesarias para salvarse, como la justificación y laperseverancia final.

Respecto a las cosas necesarias que no son necesarias para salvarse, la vía impetratoria no es infalible, ni por parte del hombre, ni por parte de Dios, esto es, la oración , por ferviente que sea, y por muchos méritos y mucha gracia que tenga el que ora, no es medio infalible para conseguir tales cosas. Por eso la proposición de que "al que con la gracia que tenga,haga lo que puede hacer, y ore por lo que no puede, Dios le concederá infaliblemente la salud y las riquezas", es una proposición falsa, pues tal proposición no solamente puede

Universidad Pontificia de Salamanca

fallar por parte del hombre, dejando el hombre de hacer lo que puede, sino que puede fallar por parte de Dios, aún sin fallar por parte del hombre, dejando Dios de dar al hombre las riquezas y la salud, a pesar de que el hombre haya hecho cuanto estaba en su mano para conseguirlas o para impetrarlas de Dios.

En cambio, cuando se trata de las cosas necesarias para la salvación, como la justificación y la perseverancia final, la vía impetratoria no es infalible por parte del hombre, pero es infalible por parte de Dios. Puede fallar el hombre, en hacer aquello que pudiera hacer con la gracia divina que Dios le ha dado. Pero si el hombre no falla, o mientras no falla el hombre en hacer lo que puede hacer con la gracia que actualmente tenga, nunca fallará Dios en darle más y más gracia, y con ellas la gracia necesaria de la justificación y de la perseverancia final.

Así mientras es falso el decir que "Dios da infaliblemente la salud y las riquezas al que, con la gracia que tenga, haga lo que pueda y ore por lo que no pueda"; es profundamente verdadero y profundamente cristiano el decir que "Dios da infaliblemente la justificación y la perseverancia final al que, con la gracia que tenga, haga lo que con ella pueda hacer y ore por lo que no puede". En eso se funda la virtud de la esperanza cristiana, virtud verdaderamente teológica, y por lo tanto, virtud absolutamente infalible por parte de Dios. En eso se funda repetimos, la esperanza cristiana, y sin ello no cabría para el hombre sino la desesperación.

1.120.- LA PROMESA DIVINA DE SALVAR A TODO EL QUE ORE EN NOMBRE DE JESUCRISTO, NO SERIA SINCERA, SI LA GRACIA DADA A TODO HOMBRE, Y QUE SE LLAMA SUFICIENTE, NO BASTARE PARA ORAR

Universidad Pontificia de Salamanca

O PARA NO PONER IMPEDIMENTO AL MOTUS AD ORANDUM. - Ahora bien: esa afirmación de que "Dios da infaliblemente la justificación y la perseverancia final al que, con la gracia que tiene, hace lo que puede y ora por lo que no puede", implica necesariamente dos cosas: Primera, que Dios da a todos alguna gracia, y como minimum la gracia suficiente. Segunda, que con esa gracia que Dios da a todo hombre, y por lo tanto, con la gracia suficiente, el hombre puede de hecho hacer algo, como minimum el no poner algún impedimento al curso de esa moción divina, en que, según los tomistas consiste la gracia suficiente, y por lo tanto, al curso de esas motus ad agendum o motus ad orandum en que, según los tomistas, consiste el efecto incoativo de la gracia suficiente.

121.- BILLUART AFIRMA CON RAZON QUE LA GRACIA SUFICIENTE, ENTENDIDA EN SENTIDO JANSENISTA, ES UNA GRACIA DESESPERANTE.

SI LA GRACIA SUFICIENTE, ENTENDIDA EN SENTIDO TOMISTA, NO BASTARE PARA ORAR, O PARA NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DE LOS MOTUS AD ORANDUM, LA GRACIA SUFICIENTE TOMISTA SERIA TAN DESESPERANTE COMO LA JANSENISTA. - Billuart acusa, y con muchísima razón, al jansenismo de inducir a la desesperación con esa teoría de Jansenio de que la gracia suficiente es suficiente en absoluto, o en abstracto, o respecto a otros individuos, mejor dispuestos, pero que no es suficiente relativamente, o en concreto, esto es, respecto aquél individuo a quien Dios la da, y respecto al cual se llama suficiente, como dicen los jansenistas. Billuart tiene razón en afirmar que tal gracia suficiente es prácticamente insuficiente, y propia para desesperar al hombre a quien Dios la de. De nada sirve a Pedro una gracia suficiente, que no sea verdaderamente suficiente, respecto a Pedro, o respecto al estado individual en que Pedro se

Universidad Pontificia de Salamanca

encuentra actualmente, aunque tal gracia se llame suficiente, considerada en sí misma, o considerada con respecto a Pablo, o considerada respecto a otras situaciones individuales en que Pedro mismo pudiera encontrarse, si no es suficiente respecto a la situación individual en que actualmente se encuentra Pedro.

Eso mismo que dice Billuart, respecto a la gracia suficiente, entendida en sentido jansenista, creemos que habría que decirlo respecto a la gracia suficiente, que algunos llaman tomista, si esta consistiera en pura potencialidad sin comunicar a la voluntad aquella actuación o aquel movimiento que solamente puede comunicar una verdadera premoción física, o si, consistiendo, como consiste, en una verdadera premoción física, y en un verdadero movimiento producido en la voluntad por esa premoción, se afirmase que tal premoción y tal movimiento lo paraliza Dios a su placer sin que proceda un impedimento puesto por la criatura.

1.122.- TRES COSAS NECESARIAS PARA QUE LA GRACIA SUFICIENTE, EN SENTIDO TOMISTA, SEA VERDADERAMENTE SUFICIENTE.

ESAS TRES COSAS ESTAN YA CLARAMENTE INDICADAS, AUNQUE NO PLENAMENTE DESARROLLADAS, EN CASI TODOS LOS TOMISTAS POSTERIORES AL JANSENISMO. - Por eso, para que la gracia suficiente sea verdaderamente suficiente en sentido tomista, son indispensables estas tres cosas:

a) que sea, o lleve consigo, una verdadera premoción física sobrenatural.

b) que incoe en la voluntad un verdadero movimiento hacia el fin sobrenatural.

c) que Dios no pare el curso de ese movimiento mientras

Universidad Pontificia de Salamanca

la criatura no ponga aquellos impedimentos que puede de hecho no poner.

Esas tres cosas, constitutivas de la gracia suficiente, están ya bastante claramente indicadas, aunque no suficientemente explicitas, en casi todos los tomistas que se dedicaron a combatir el jansenismo.

Por eso, esa teoría que nuestro objetante se deleita en llamarla a cada paso "teoría nueva", y que nosotros creemos que es tan antigua como Santo Tomás, afirma que, cuando los tomistas dicen que la gracia suficiente da el posse y no el agere se entiende que no da el agere perfecto, sino que da el motus o el agere imperfecto, el cual se llama y es en el tomismo posse o potencialidad respecto al acto perfecto, aunque son verdadero agere respecto a la pura potencia.

Esa teoría afirma también que ese movimiento, o ese agere imperfecto, causado en la voluntad por la gracia suficiente, tiende por su naturaleza misma y por intención de Dios al acto perfecto de la justificación y de la salvación; y llegará infaliblemente a ese acto perfecto, que Dios causará mediante nuevas gracias, si la criatura no pone al curso del acto imperfecto, o al curso del movimiento de la gracia suficiente, aquellos impedimentos que puede de hacho no poner.

.123.- AFIRMANDO QUE LA PPERSEVERANCIA FINAL ES IMPETRABLE, SE SALVA LA ESPERANZA CRISTIANA. AFIRMANDO QUE NO ES CAUSABLE NI MERECIBLE, SE SALVA SU GRATUIDAD. - Afirmando que el hombre que ya ha recibido la gracia suficiente, recibirá infalible - mente de Dios ulteriores gracias, con tal que él no ponga los impedimentos que puede no poner, se salva la verdadera suficiencia de la gracia suficiente, y el verdadero sentido de la

. . .

Universidad Pontificia de Salamanca

esperanza cristiana. Afirmando que la única vía infalible de obtener de Dios la gracia eficaz de la justificación y de la perseverancia final, es la vía de oración, y que el único motivo de conceder Dios esa gracia, no es el mérito del hombre, sino la pura misericordia de Dios por los méritos de Jesucristo, se salva la gratuidad completa de la justificación y de la perseverancia final.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LI

EN QUE SENTIDO DEBE UN HOMBRE DAR GRACIAS A DIOS POR HABER RESISTIDO A UNA TENTACION A LA CUAL NO RESISTIO OTRO HOMBRE IGUALMENTE TENTADO QUE EL Y AYUDADO POR IGUAL AUXILIO DIVINO.

1.124.- OBJECION CINCUENTA Y DOS: QUE EN ESE CASO EL DISCERNIMIENTO EN EL BIEN VENDRIA DEL HOMBRE.-

"Unde hic homo ab altero aequaliter tentato et aequaliter adjuto sese discerneret, non quoad malum, sed quoad bonum, imo quoad dispositionem ad gratiam justificationis et ad gratiae perseverantiae finalis. Quod videtur esse omnini contra textum Sti. Pauli, I Corinth. IV, 7: Quis enim to discernit?. Quid habes non accepisti?.

Et sic posset absque errore dicere, ut notabat P. del Prado (de gratia, P.III, p. 150): Deus gratias ago tibi, quia non sum sicut caeteri homines, quia... mem solo arbitrio discerno me ab aliis hominibus... qui pulsati eadem tentatione qua ego, et eodem aequeli auxilio quo ego adjuti... illi ceciderunt in tentationem, et ago stans noli cadere.

Hac verificaretur saltem quoad attritionis continuationem. (opr. cit. pag. 50).

1.125.- RESPUESTA: ESE DISCERNIMIENTO EN EL BIEN VIENE DE DIOS COMO DE CAUSA PRIMERA Y DEL HOMBRE COMO DE CAUSA SEGUNDA.

DOS CLASES DE TENTACIONES Y DE GRACIAS. LA DISCUSION VERSA SOBRE LAS TENTACIONES LEVES, Y SOBRE LAS MOCIONES O GRACIAS RESISTIBLEMENTE EFICACES. - Nuestro objetante repite a cada paso la frase de "igualmente tentados e igualmente ayudados", sin distinguir nunca entre tentaciones y tentacio-

Universidad Pontificia de Salamanca

nes, y entre gracias y gracias. Hay tentaciones graves y tentaciones leves: hay también gracias infaliblemente eficaces y faliblemente eficaces.

Si se trata de dos hombres que están igualmente tentados, y son ayudados de igual gracia pero de igual gracia infaliblemente eficaz, concedemos que no cabe discernimiento alguno entre esos dos hombres, pues con gracia infaliblemente eficaz, ambos vencerán la tentación.

Si se trata de dos hombres ayudados de gracia faliblemente eficaz, cual es la gracia suficiente que nosotros defendemos, y suponemos que esos dos hombres están igualmente tentados, pero una tentación grave (de esas tentaciones que por su magnitud exigen para ser vencidas todas las fuerzas de una naturaleza sana), concedemos también que no cabe discernimiento entre esos dos hombres, pues ambos sucumbirán a la tentación, tales tentaciones no puede vencerlas el hombre caído sin una gracia infaliblemente eficaz.

1.126.- PUEDE SUCEDER QUE DE DOS HOMBRES TENTADOS EN IGUAL TENTACION LEVE, Y AYUDADOS DE IGUAL AUXILIO DIVINO FALIBLEMENTE EFICAZ, EL UNO PONGA IMPEDIMENTO Y EL OTRO NO AL CURSO DE ESE AUXILIO DIVINO. - La discusión, pues, con nuestro objetante versa exclusivamente sobre el caso de dos hombres igualmente tentados con tentación leve, e igualmente ayudados con gracia faliblemente eficaz.

Si nuestro objetante no entiende en ese sentido aquello de "aequaliter tentati, et aequeliter adjuti", entonces la objeción no va contra nuestra doctrina. Si lo entiende así, le hemos concedido ya, y le concedemos de nuevo, que puede suceder que, "de dos igualmente tentados y ayudados de igual gracia", uno de ellos ponga impedimento al curso

Universidad Pontificia de Salamanca

de la gracia, con lo cual merece que Dios interrumpa el curso de la gracia, y que le deje caer en la tentación: y que el otro hombre no ponga impedimento al curso de la gracia, con lo cual el curso de la gracia no se interrumpe y con esa gracia venza la tentación. En una palabra, concedemos que "de dos hombres tentados con igual tentación leve, y ayudados con igual gracia faliblemente eficaz", puede suceder que el uno se discierna del otro en cuanto a eso de poner o no poner impedimento al curso de la gracia.

Nuestro objetante cree que, aún en ese caso, el discernimiento entre esos dos hombres, en cuanto a la posición o no posición de impedimento vendría de ellos solos, y no de Dios, puesto que suponemos que Dios ha dado a ambos hombres igual gracia.

127.- EN ESE CASO, EL DISCERNIMIENTO DEL QUE PUSO IMPEDIMENTO Y SE DISCERNIA EN EL MAL, NO VIENE DE DIOS.

PERO EL DISCERNIMIENTO DEL QUE NO PUSO IMPEDIMENTO, Y SE DISCERNIO EN EL BIEN, VIENE DE DIOS COMO DE CAUSA PRIMERA, Y DEL HOMBRE COMO DE CAUSA SEGUNDA.- Nosotros hemos ya respondido, y respondemos de nuevo, que hay que distinguir entre discernimiento en el mal, que es el discernimiento por el cual el que puso impedimento se discierne del que no lo puso, y discernimiento en el bien, que es el discernimiento por el cual el que no puso impedimento, se discierne del que lo puso.

El discernimiento en el mal, no viene de Dios, ni de Dios y el hombre, sino del hombre solo, pues la posición de impedimento es efecto, o mejor dicho, defecto de solo el hombre. En cambio, el discernimiento en el bien, en ese caso de que estamos tratando, viene a la vez de Dios, como de causa primera, y del hombre, como de causa segunda, pues la no

Universidad Pontificia de Salamanca

posición de impedimento, cuando se trata de impedimentos leves y por poco tiempo, no es efecto de Dios solo, o de la gracia divina puramente operante, sino que es efecto de Dios y del hombre, o efecto de la gracia cooperante.

Así, pues, el que puso impedimento al curso de la atrición, o al curso del movimiento de atrición incoado por la gracia, hizo dos cosas: a) incoó el movimiento de atrición, y en cuanto a eso intervino como único determinante la gracia operante de Dios, pues como ya hemos repetido tantas veces, toda verdadera gracia, aún la gracia faliblemente eficaz, es infaliblemente operante en cuanto a la incoación del acto o movimiento de la voluntad: b) impidió la continuación del curso de la atrición, y en cuanto a ese impedimento no intervino la gracia de Dios, ni como operante, ni como cooperante, sino que intervino solamente la libertad defectiva del hombre.

En cambio, el que no puso impedimento, y en consecuencia, no interrumpió el curso de la gracia, ni la continuación de la atrición, hizo también dos cosas: a) incoó el movimiento de atrición, exactamente como el otro, y en cuanto a eso intervino como determinante único la gracia operante de Dios: b) no impidió la continuación o curso de la atrición, y en cuanto a eso no intervino Dios solo, ni el hombre solo, sino que intervinieron la gracia cooperante de Dios con la cooperación del hombre.

Como el discernimiento entre esos dos hombres no estuvo en la incoación del acto, sino en la paralización o no paralización del curso de ese acto, y como, por otra parte, en la paralización intervino el hombre solo, y en la no paralización intervinieron Dios y el hombre, es claro que el discrimen o

Universidad Pontificia de Salamanca

discernimiento en el mal, nacido de poner impedimento, viene del hombre, y no de Dios; mientras que el discrimen en el bien nacido de no poner impedimento, viene de Dios y del hombre. Non ego, sed gratia Dei mecum.

1.128.- EL QUE PUSO IMPEDIMENTO NO PUEDE DAR GRACIAS A DIOS POR ELLO: PERO EL QUE NO LO PUSO DEBE DAR GRACIAS A DIOS, AUNQUE COMO A BIENHECHOR GENERAL, Y NO ESPECIAL. - Por lo tanto, el que puso impedimento al curso de la gracia, no puede dar gracias a Dios por haberlo puesto, pues el ponerlo vine de él, co como de causa primera y única, sin venir en manera alguna de Dios. En cambio, el que no puso impedimento, puede y debe dar gracias a Dios por no haberlo puesto, pues el no ponerlo vino de Dios como de causa primera, y vino también del hombre mismo como de causa segunda.

Lo único en que hay que fijarse es, que cuando se trata, como estamos tratando, de mociones faliblemente eficaces, propias de la providencia general, tales mociones o gracias pro - vienen de Dios como de causa primera, pero como de causa primera general. Por lo tanto, hay que dar gracias a Dios por el efecto de esas gracias, a pesar de ser gracias generales, o faliblemente eficaces; pero hay que darle gracias, no como a bienhechor especial, cual lo es Dios respecto a todo el efecto en que interviene la gracia puramente operante o infaliblemente eficaz, sino como a bienhechor general, cual lo es Dios res - pecto a todo efecto en que interviene la moción o gracia cooperante, si se trata de moción cooperante faliblemente eficaz.

1.129.- FORMULA TOMISTA DE ACCION DE GRACIAS A DIOS POR LOS BENEFICIOS GENERALES RECIBIDOS MEDIANTE LA MOCION O GRACIA RESISTIBLEMENTE EFICAZ. - Si se quiere, pues, formular en tér - minos técnicos la acción de gracias que debe dar a Dios el que

Universidad Pontificia de Salamanca

no puso impedimento al curso o continuación de la atrición, esa fórmula es la siguiente: "Oh Dios, dador de todo bien, os doy gracias no solamente por haberme concedido la incoación de la atrición, sino también por haberme concedido el perseverar en ella".

Si nuestro objetante exige que, en esa fórmula de acción de gracias, el que no puso impedimento haga referencia al que lo puso, la fórmula es la siguiente: "Oh, Dios, dador de todo bien, os doy gracias porque, mientras a otros disteis la incoación de la atrición, pues no les disteis perseverancia en ella, a mí me disteis además no solamente igual gracia que a él para la incoación de la atrición, sino que me disteis además una gracia, que no le disteis a él. para perseverar en ella".

1.130.- EL QUE NO PONE IMPEDIMENTO RECIBE SIEMPRE MAYOR AUXILIO COOPERANTE; O MAYOR CONTINUACION DEL MISMO AUXILIO QUE EL QUE LO PONE.- Entonces, dirá nuestro objetante, ya se concede con eso que los dos no tuvieron igual gracia, y por lo tanto, estamos fuera de la hipótesis que discutimos.

A esto respondemos, como ya hemos respondido varias veces, que los dos tuvieron igual gracia operante, o inicial o incoativa, pero no tuvieron igual gracia cooperante, o continuativa o perseverante: pues al no poner impedimento, y perseverar en el movimiento de atrición, se hace con la cooperación de Dios, mientras que el poner impedimento, y el no perseverar en el movimiento de atrición o de oración, se hace sin la cooperación de Dios. Dios es causa primera de toda perseverancia en el bien, pero eso no quita el que la criatura sea también verdadera causa, aunque causa segunda, de la no posición de impedimento a esa perseverancia. En cambio, la criatura es

Universidad Pontificia de Salamanca

causa primera, y causa única, de la posición de impedimento a la perseverancia en el bien; y eso quita el que Dios sea causa primera ni segunda de ello. Por lo tanto, en la no posición de impedimento interviene una cooperación divina que no interviene en la posición de impedimento; y por eso, interviene siempre una mayor gracia cooperante en el que no pone que en el que pone impedimento al curso del acto, aunque la incoación del acto haya comenzado con igual gracia operante. La gracia que era igual en su incoación, se ha hecho desigual en su continuación o perseverancia. Pero esa desigualdad o ese discrimen no ha consistido en que se haya aumentado la gracia del uno, sino en que se ha disminuido o ha cesado la gracia del otro. El hombre no puede aumentar la gracia, ni aumentar el efecto de la gracia, mientras Dios no lo aumente: pero, con solo que Dios conserve o continúe la moción de su gracia, el hombre puede disminuir o no disminuir el efecto o curso del efecto de la gracia, y hacer con ello que Dios disminuya o quite el curso de la gracia. El hombre jamás puede hacer más efecto o mayor conato que el grado de efecto o conato a que mueve la gracia; pero puede hacer, cuando se trata de mociones o gracias de la providencia general, que son mociones o gracias faliblemente eficaces, menos efecto, o conato de menor grado, que el grado de efecto o conato a que mueve la gracia. En una palabra, el hombre jamás puede hacer más, pero sí puede hacer menos, que el grado de entidad o bondad a que mueve la moción divina. El hombre no puede por sí solo iniciar ni continuar, ni terminar el efecto de la moción o gracia divina. Pero una vez iniciada la moción, gracia divina, y por lo tanto, una vez incoado el acto o movimiento que es efecto de esa gracia o moción, el hombre puede poner impedimento y no ponerlo al curso de esa moción o de ese efecto. Con solo

Universidad Pontificia de Salamanca

que uno de esos dos hombres ponga impedimento al curso del efecto, y por lo tanto, al curso de la moción o gracia divina, esa moción o gracia cesa o se hace menor, con solo lo cual la moción o gracia del otro queda hecha mayor, pues los conceptos de "menor" y de "mayor" son correlativos. Para que las gracias de ambos, que al principio eran iguales, se hayan convertido en desiguales, o se haya introducido entre ellas el discrimen, no ha hecho falta, en el caso que estamos tratando, el que Dios haya dado a uno de ellos nueva gracia, o aumento de gracia, sino que basta que Dios haya conservado o continuado en uno la misma gracia o moción que ya tenía, mientras no la ha conservado o continuado en el otro. Por eso, para que dos que tenían igual gracia en la incoación del acto, la tengan desigual en el curso del acto cuando se trata de gracias o mociones faliblemente eficaces, no hace falta intervención de una nueva gracia, que es lo que se llama gracia operante, sino que basta la conservación o no conservación de la misma gracia, que es lo que se llama gracia o moción cooperante, pues la gracia cooperante no es otra cosa que la continuación de la gracia operante, como el concurso simultáneo, entendido en sentido tomista, no es un nuevo concurso, distinto del concurso previo, sino que es el mismo concurso previo continuado.

1.131.- FORMULA DE ACCION DE GRACIAS A DIOS, SI FUESE VERDADERA LA TEORIA DE NUESTRO OBJETANTE.- En cambio, si fuese verdad esa teoría de nuestro objetante, de que "de dos hombres igualmente tentados, y con igual gracia, no puede el uno hacer más que el otro", entonces ambos hombres, y todos los hombres, lo mismo en el caso que pecaron, que el caso de que no pecaron, podrían dar gracias a Dios en la fórmula siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Gracias os doy, Dios mío, de que en todos los actos de mi vida me he portado siempre, como cualquier otra criatura, por santa que fuese, se hubiese portado, colocada en la misma tentación en que yo estaba, y ayudado con la misma gracia con que me ayudasteis. Me he portado tan bien, Dios mío, en todos los actos de mi vida, y me portaré tan bien en todos los que me restan, que estoy absolutamente cierto que ni la Santísima Virgen, si se hallase colocada en la misma tentación que yo, y con la misma gracia que yo, se hubiese portado o se portaría mejor".

No negará seguramente nuestro objetante que esa fórmula de acción de gracias está seguramente conforme con esa doctrina suya, que él quiere presentarnos como la legítima y única interpretación del verdadero tomismo. Ahora bien: ¿hay en el mundo teólogo alguno libre de pasión de escuela, que no se vea obligado a confesar que tal fórmula de acción de gracias hiere el sentido cristiano?.

1.132.- ESAS FORMULAS DE ACCION DE GRACIAS, REDACTADAS POR UNA TEORIA PARA RIDICULIZAR LA CONTRARIA, SUELEN SER UNILATERALES Y DE POCO VALOR.- A juicio nuestro, todas estas fórmulas de acción de gracias a Dios, redactadas con maña por los secuaces de una teoría para ridiculizar la teoría contraria, suelen ser más o menos ingeniosas, pero casi siempre son parciales o unilaterales. Cada teólogo hace entrar en la fórmula aquello que le favorece a él, omitiendo lo que favorece al adversario. Como todas las teorías, en esta cuestión de la gracia, tienen y tendrán eternamente algún punto oscuro, no es difícil al defensor de una teoría redactar una fórmula de oración o de acción de gracias a Dios, en que salga mal parada la teoría opuesta, con solo hacer entrar en la fórmula

Universidad Pontificia de Salamanca

el punto oscuro de la teoría opuesta, callándose el punto oscuro de su propia teoría. Eso es el oficio ordinario de los abogados ante los tribunales. Aprovechan en sus alegatos todo lo que conduce a ganar el pleito, y pasan por alto todo lo que conduciría a perderlo, pues su finalidad es más bien ganar el pleito, que esclarecer la verdad. A eso se reducen con frecuencia las discusiones teológicas, cuando se mezclan en ellas pasiones tradicionales de Escuela como se han mezclado en bastantes teólogos de los que, por una y otra parte, han tratado estas cuestiones de la gracia.

1.133.- POR QUE HAY QUE DISCUTIR ENTRE TENTACIONES GRAVES Y LEVES EN LA NATURALEZA CAIDA.- El trozo de la fórmula de oración, que nuestro objetante copia del P. del Prado, habla de tentaciones, pero sin distinguir entre tentaciones graves y tentaciones leves. El P. del Prado no tenía por qué distinguir entre esas dos clases de tentaciones, pues redactaba esa fórmula aplicándola a los molinistas, y los molinistas no hacen esa distinción, cuando se trata de si dos hombres pueden vencer una tentación igual con igual gracia.

En cambio, nuestro objetante ha creído que podía aplicarnos a nosotros esa fórmula de oración que el P. del Prado aplicó a los molinistas, olvidándose nuestro objetante, de que nosotros admitimos que solamente puede caber diferencia o discrimen de efecto entre dos hombres igualmente tentados, y con igual gracia, cuando se trata exclusivamente de tentaciones leves.

La razón de que no pueda suceder en las tentaciones leves, es porque respecto a tales tentaciones el hombre tiene fuerzas propias para vencerlas y para no vencerlas; de tal manera que, para vencer una tentación leve, no hace falta al

Universidad Pontificia de Salamanca

hombre caído la gracia, sino que puede hacerlo con las fuerzas propias de la naturaleza actuadas por el simple influjo general de Dios en el orden natural. Si eso puede hacer el hombre con las fuerzas propias de su naturaleza, mucho más lo podrá con la naturaleza ayudada de la gracia suficiente, a no ser que la gracia suficiente sirva solamente para disminuir las fuerzas naturales.

.134.- EL QUE VENCE UNA TENTACION LEVE, PUEDE DECIR CON VERDAD QUE LA VENCE CON SUS PROPIAS FUERZAS, Y SIN AUXILIO ESPECIAL DE DIOS.

EXPLICACION TOMISTA POR LEMOS DE UNA CELEBRE FRASE DICHA POR SAN AGUSTIN CON MOTIVO DE DOS HOMBRES QUE, VIENDO UNA MUJER HERMOSA, EL UNO CONSIENTE EN PECADO Y EL OTRO NO.

ESO PUEDE HACERLO LA NATURALEZA, SIN AUXILIO ESPECIAL DE DIOS.- Una criatura, pues, si es criatura íntegra, puede vencer con sus propias fuerzas las tentaciones tanto graves como leves: si es criatura caída, puede vencer con sus propias fuerzas la tentación leve, y no es error ni presunción, sino verdad profundamente teológica, el que un hombre que ha vencido una tentación leve, mientras otro que tenía iguales fuerzas e igual moción divina inicial consintió en ella, pueda decir el que venció la tentación leve: "la vencí con mis propias fuerzas". Eso no es excluir el auxilio general de Dios, pues ya se entiende que sin auxilio general de Dios ningún acto de la criatura es posible. En ese sentido explica Lemos con más facilidad y más naturalidad que lo hacen algunos otros tomistas, aquel célebre texto de San Agustín en que hablan o de dos hombres iguales en todo, que ven ambos una mujer hermosa, y uno de ellos consiente en el pecado, mientras el otro no consiente. San Agustín dice que esa diferencia de pecar el uno y el otro

Universidad Pontificia de Salamanca

no, puede explicarse simplemente por la libertad humana, la cual tiene en su mano el consentir o no consentir en la tentación. Lemos dice, y con razón, que suponiendo que la vista de la mujer hermosa, no sea de suyo tentación grave, sino leve, pudo muy bien decir San Agustín que la diferencia entre esos dos hombres, de los cuales el uno pecó y el otro no, no vino de la gracia, sino que vino de la fuerzas propias de la naturaleza, con el auxilio general de Dios como autor del orden natural.

1.135.- UNA COSA EN QUE CONVENIMOS, Y TRES COSAS EN QUE DISCUTIMOS NUESTRO OBJETANTE Y NOSOTROS EN ESTA CUESTION.- En resumen, pues, nuestro objetante y nosotros convenimos en que todo bien, incluso el no poner impedimento al curso de la moción divina, aún en cosas fáciles, viene y tiene que venir de Dios, como de causa primera, y como de causa primera que mueve a la criatura con verdadera premoción física.

Pero nos diferenciamos en que nuestro objetante interpreta el tomismo en el sentido de que toda premoción física (sea natural o sobrenatural pues eso es accidental) es inimpedible in sensu compósito en cuanto a todo su curso, esto es, no solamente en cuanto a la incoación del acto, sino también en cuanto al curso y término del acto.

Mientras que nosotros afirmamos que existen verdaderas premociones físicas, las cuales, aunque sean inimpedibles en cuanto a la incoación del acto, el hombre puede ponerlas o no ponerlas impedimento en cuanto al curso del acto, y que esas son las premociones físicas propias de la providencia general las cuales premociones físicas, en el orden sobrenatural constituyen la llamada gracia suficiente, entendida en sentido tomista.

Universidad Pontificia de Salamanca

Nuestro objetante cree que la gracia suficiente no es premoción física, o quem si lo es, es inimpedible. Nosotros creemos que es verdadera premoción física, pero impedible por el hombre en cuanto al curso de la moción y del acto.

Nuestro objetante cree que con la gracia suficiente sola, y sin nueva gracia infaliblemente eficaz, la criatura puede de hecho poner impedimento, pero no puede de hecho no ponerlo.

Nosotros creemos que con la gracia suficiente sola (gracia infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación y faliblemente eficaz en cuanto a su curso), y sin nueva gracia infaliblemente eficaz, el hombre puede no solamente poner impedimento, sino también no ponerlo, pero entendiendo que, cuando se trata del hombre caído, ese poder de no poner impedimento, se entiende, no el no poner ningún impedimento, o vencer todos los impedimentos, sino el no poner o el vencer algunos impedimentos, cuales con los impedimentos fáciles y por poco tiempo.

1.136.- SENTIDO DE LAS FORMULAS TRADICIONALES DEL TOMISMO.- La formula tomista, pues, que afirma que toda premoción física es infaliblemente eficaz, se entiende de que es eficaz, por lo menos, en cuanto a la incoación. Como la fórmula que afirma que para no poner impedimento a la gracia suficiente hace falta gracia infaliblemente eficaz, se entiende de no poner ningún impedimento o vencerlos todos.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LII

SI EN TODA PREPARACION A LA GRACIA EXISTE INFALIBILIDAD, Y SI ESA INFALIBILIDAD VIENE O NO DE DIOS.

1.137.- OBJECION CINCUENTA Y TRES: QUE ESO ES QUITAR A DIOS, Y DAR AL HOMBRE, LA INFALIBILIDAD DE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO - "Unde si infallibilitas subtrahitur decreto divino et gratiae efficaci, quoad non positionem impedimenti, tunc haec infallibilitas provenit ab homine, quae se infallibiliter praeparat ad justificationem". (Oper. cit. pag. 50).

1.138.- RESPUESTA: RESPECTO A LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO NO EXISTE INFALIBILIDAD ALGUNA DE CAUSALIDAD.

1.139.- SE TRATA EXCLUSIVAMENTE DE LA GRACIA FALIBLE O INSISTIBLEMENTE EFICAZ, Y DE NO PONER AL CURSO DE ESA GRACIA ALGUNOS IMPEDIMENTOS.

DOS CLASES DE INFALIBILIDAD: INFALIBILIDAD ABSOLUTA DE CAUSALIDAD, E INFALIBILIDAD CONDICIONADA DE PROMESA DIVINA. - Como sabe el lector, estamos tratando exclusivamente de las mociones suficientes o gracias faliblemente eficaces. Estamos tratando también de la no posición de impedimento al curso de esas mociones, entendiendo por no posición de impedimento, no la no posición de ningún impedimento, lo cual no puede hacerse sin gracia infaliblemente eficaz, sino la no posición de aquellos impedimentos, fáciles de vencer, y para vencer los cuales el hombre tiene fuerzas propias.

Ahora bien, cuando se trata de la no posición de ciertos impedimentos fáciles al curso de la gracia suficiente o faliblemente eficaz, esa infalibilidad, de que habla la objeción, puede tener dos sentidos, o puede referirse a la infali-

Universidad Pontificia de Salamanca

bilidad de una de estas dos proposiciones:

(a) Es infalible que el hombre no pondrá a esa gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles, que puede de hecho no poner.

(b) Es infalible que, si el hombre no pone a esa gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que puede de hecho no poner, Dios le dará, cuando le plazca, la gracia infaliblemente eficaz de la justificación.

1.140.- SI ESA OBJECION, AL HABLAR DE INFALIBILIDAD, ENTIENDE LA INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD, SE NIEGA QUE TAL INFALIBILIDAD EXISTA EN EL CASO DE QUE ESTAMOS DISCUTIENDO.

POR LO TANTO, TAL INFALIBILIDAD NO VIENE NI DE DIOS NI DEL HOMBRE. - Si al decir nuestro objetante que nosotros sustraemos a Dios, y damos al hombre, la infalibilidad de la no posición de impedimento, entiende por ibfalibilidad la infalibilidad de causalidad expresada por la primera de esas dos proposiciones, entonces nagamos el supuesto. Esto es, negamos que tal proposición tenga, en el caso que estamos tratando, infalibilidad alguna de causalidad. Esa proposición, como todas las proposiciones o todos los sucesos pertenecientes a la providencia general, natural o sobrenatural, no tiene más infalibilidad que la infalibilidad de hecho, o la infalibilidad de presencia a la eternidad divina, o la infalibilidad de presciencia divina (pues esas tres cosas equivalen a lo mismo), pero sin tener infalibilidad de futurición o de causalidad. Tiene la misma infalibilidad que la que tiene el hecho de que Sócrates esté sentado o esté de pie, que es el ejemplo clásico de hechos de la providencia general. Esos actos son siempre objeto de infalibilidad de ciencia divina; pero no necesitan ser

Universidad Pontificia de Salamanca

siempre objeto de infalibilidad de causalidad divina, aunque siempre supongan causalidad divina, al menos, falible o impedible, si se trata del bien.

Por lo tanto, negamos el supuesto de que nuestra doctrina substraiga a Dios, y atribuya al hombre, la infalibilidad de causalidad sobre la no posición de impedimento, pues tal infalibilidad de causalidad no existe en el caso de que tratamos.

1.141.- SI ENTIENDE LA INFALIBILIDAD CONDICIONAL FUNDADA EN LA PROMESA DIVINA, TAL INFALIBILIDAD EXISTE, Y PROCEDE EXCLUSIVAMENTE DE DIOS. - En cambio, si al hablar de infalibilidad nuestro objetante se refiere a la infalibilidad condicional expresada por la proposición segunda, esto es, a la infalibilidad de que "Dios dará cuando guste, la gracia de la justificación, si el hombre no pone al curso de la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que puede de hecho no poner", concedemos que esa infalibilidad existe, pero es una infalibilidad procedente excusivamente del decreto de Dios, quien por su misericordia y por los méritos de Jesucristo, ha decretado infaliblemente esa ley de dar la gracia infaliblemente eficaz de la justificación al que no ponga a la gracia suficiente o faliblemente eficaz aquellos impedimentos que pueda de hecho no poner, esto es, al que haga, con la gracia actual, grande o pequeña, que ya tiene, aquello que con ella pueda hacer, y ore por aquello que no puede hacer.

1.142.- TANTO LA PREPARACION REMOTA COMO LA PROXIMA VIENEN DE DIOS: PERO AQUELLA VIENE ORDINARIAMENTE DE DIOS MEDIANTE UNA GRACIA RESISTIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A SU CURSO - No es, pues, verdad que el hombre se prepara infaliblemente a la justificación. Aunque es verdad que si el hombre se prepara faliblemente a la justificación, haciendo con la gracia suficiente o faliblemente eficaz aquello que puede hacer, Dios le dará a su tiempo la gracia infa-

Universidad Pontificia de Salamanca

liblemente eficaz, mediante la cual, y solo mediante la cual, puede el hombre llegar a las disposiciones próximas a la justificación las cuales son las únicas disposiciones infaliblemente conexas con la gracia justificante.

Así, Dios es el que, mediante su gracia (pues la naturaleza no tiene conexión alguna con la disposición a la justificación) dispone al hombre para la justificación, tanto en las disposiciones remotas, como en las próximas. Pero en las disposiciones remotas prepara Dios al hombre, o puede prepararlo, mediante gracias resistibles in sensu composito en cuanto a su curso, que es lo que entendemos por gracias faliblemente eficaces o suficientemente eficaces. Mientras que, en las disposiciones próximas (que son simul tempore con la gracia justificante), Dios prepara al hombre, y solamente puede prepararlo, mediante gracias irresistiblemente eficaces in sensu composito, que es lo que entendemos por gracias infaliblemente eficaces o porfectamente eficaces.

.143.- ESA DOCTRINA ESTA INDICADA POR CASI TODOS LOS TOMISTAS DESDE BAÑEZ AL P. DEL PRADO.

TEXTOS CONFIRMATIVOS - Dios puede, pues, si gusta, emplear únicamente la gracia infaliblemente eficaz en todos los actos dispositivos a la justificación, tanto en las disposiciones remotas como en las próximas, aunque entonces jamás cabría la resistencia ni el pecado. Pero atendiendo a la naturaleza de la gracia misma, y por lo tanto, a ley ordinaria de la gracia, hay que afirmar en el tomismo que el efecto propio o lugar propio de la gracia suficiente son las disposiciones remotas a la justificación; mientras que el lugar propio o efecto propio de la gracia perfectamente eficaz son las disposiciones próximas a la justificación, y por lo tanto, la justificación misma. Esta doctrina, implícita en bastantes tomistas anteriores al Jansenismo, incluso en Bañez, está ya

Universidad Pontificia de Salamanca

explícitamente indicada por casi todos los tomistas posteriores al Jansenismo, sin exceptuar al sabio P. del Prado.

1.144.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA - A la proposición, pues, de que nosotros quitamos a Dios, y damos al hombre, la infalibilidad respecto a la no posición de impedimento, la respuesta en forma escolástica es la siguiente:

Si se trata de infalibilidad de presciencia respecto a la no posición de impedimento, se niega, tal infalibilidad la tiene siempre Dios, y nunca la tiene el hombre.

Si se trata de infalibilidad de causalidad respecto a la no posición de impedimento, se niega el supuezto. Tal infalibilidad no existe, en el caso de que tratamos, ni en Dios ni en el hombre.

Si se trata, en fin, de infalibilidad condicionada, la cual consiste en el nexo infalible que existe entre la no posición de impedimento por el hombre a la gracia suficiente, y la concesión por Dios de la gracia eficaz, negamos también que tal infalibilidad la quitemos a Dios, y la concedamos al hombre. Esa infalibilidad, o ese nexo infalible, vienen exclusivamente de un decreto de la libre voluntad de Dios, y no vienen para nada del hombre.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO Llll

SI PARA QUE EL ORDEN DE LOS AGENTES CORRESPONDA AL ORDEN DE LOS FINES, ES NECESARIO QUE TODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA JUSTIFICACION PROCEDA DE UNA GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

.145.- OBJECION CINCUENTA Y CUATRO: QUE, SEGUN STO. TOMAS, TODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA GRACIA DEBE PROCEDER DE LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ - "Secundum Stum. Thomane e contrario totus cursus praeparationis ad gratiam sanctificantem debet esse a gratia infallibiliter efficaci. Ad hanc autem praeparationem pertinet attritionis continuatio.

Hoc requitur ex principio: ordo agentium debet correspon - dere ordini finium. Ideo (ut ait D. Thomas, 1,11,q. 109,a.6) quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum con - vertente, hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti... Unde patet quod homo non potest se praeparare ad gratiam nisi per auxilium gratuitum Dei moventis". (Oper. cit. pag. 50)

.146.- RESPUESTA: SANTO TOMAS DICE QUE TODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA GRACIA, DEBE PROCEDER DE LA GRACIA: PERO NO DICE QUE DEBE SIEMPRE PROCEDER DE UNA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A TODO.

.147.- LA FRASE" AUXILIUM GRATUITUM DEI MOVENTIS", EMPLEADA POR SANTO TOMAS, NO SE APPLICA SOLAMENTE A LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, SINO TAMBIEN A LA GRACIA SUFICIENTE - No sabemos de dónde saca nuestro objetante esa afirmación deque, según Santo Tomás, todo el curso de la preparación a la gracia tiene que proceder de una gracia infaliblemente eficaz. Santo Tomás, en ese texto que nuestro objetante cita, dice solamente que toda preparación a la gracia tiene que proceder del "auxilio gratuito de la moción divina" (per au - xilium gratuitum Dei moventis), esto es, de la gracia actual. Pero

Universidad Pontificia de Salamanca

tan verdadera gracia actual es la gracia faliblemente eficaz como la gracia infaliblemente eficaz. Ambas gracias son verdaderamente "auxilium gratuitum Dei moventis".

1.148.- LA INTERPRETACION DADA A ESA FRASE POR NUESTRO OBJETANTE ES LA MISMA QUE DIO AL JANSENISTA ARNAULD, Y QUE FUE REFUTADA POR GONET - Si, cuando Santo Tomás usa la frase de "auxilium Dei moventis", hubiese siempre de entenderse como pretende nuestro objetabte la gracia infaliblemente eficaz, entonces tendrían razón los jansenistas al arguir, como arguye, el jansenista Arnauld, que Santo Tomás no admite gracia alguna verdaderamente suficiente, sino que todas las gracias admitbdas por Santo Tomás se reducen a la gracia infaliblemente eficaz.

A esa objeción jansenista, fundada exactamente en dar a los textos de Santo Tomás la misma estrecha interpretación que da nuestro objetante, contestan muy bien los tomistas, diciendo que Santo Tomás comprende bajo la frase de "auxilium Dei moventis", no solamente la gracia infaliblemente eficaz, sino también la gracia suficiente.

"Ad primum respondeo primo D. Thomam Clare agnovise et admissise gratiam illam quam thomistae SUFFICIENTEM vocant, licet eo nomine eam non appellarit. Nam 1ª2ª. q.112, art.2,adl, sic ait: "Contingit autem quandoque quod Deus MOVET hominem ad aliquod bonum, non "tamen perfectum, et talis praeparatio praecedit gratiam. Sed quandoque "statim PERFECTE MOVET ipsum ad bonum et subito gratiam accipit, secundum illud Joanis 6: omnis qui audivit a Patre et didicit venit ad me". Quibus verbis manifeste agnoscit Stus. Doctor in statu naturae lapsae quamdam gratiam MOVENTEM ET APPLICANTEM AD ACTOS IMPERFECTOS, et praeparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam Thomistae SUFFICIENTEM appelant...

"Secundo. D. Thomas in 1 ad Thessalonicenses, cap. 5, lect.

Universidad Pontificia de Salamanca

2, ait: "Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in se, vel in alio, cum ALIQUIS BONUS MOTUS IN IPSO SURGIT, ET IPSE IMPEDIT: actorum 7: vos semper spiritui sancto resististis". Quibus verbis APERTE agnoscit S. Doctor, in statu naturae lapsae, GRATIAM ALIQUAM INTERIOREM MOVENTEM, CUI ALIQUANDO RESISTITUR; sed haec non potest esse alia quam gratia SUFFICIENS, quia auxilio efficaci, secundum principia D. Thomae, nunquam de facto resistitur, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti: ergo D. Thomas auxilium aliquod sufficiens AD EFFICACI DISTINCTUM in statu naturae lapsae agnovit". (Gonet, loc. cit. num. 139, pags. 90-91)

"Ad primum argumentum respondeo, concessa majori (esto es, concede que Santo Tomás no comprende la gracia suficiente bajo la frase de "donum habituale gratiae"), negando minorem (esto es, niega que no la comprenda Santo Tomás bajo la frase de "auxilium Dei moventis" o gracia actual o premoción física sobrenatural); nam sub nomine auxilii Dei moventis (que es la frase de Santo Tomás) utrumque auxilium, tam sufficiens quam efficax continetur: nam utrumque consistit in quadam MOTIONE supernaturali, APLICANTE PONTENTIAS animae ad ACTUS supernaturales; cum hoc tamen discrimine, quod auxilium sufficiens movet tantum et applicat ad ACTUS IMPERFECTOS qui animam disponunt et praeparant ad perfectiores: auxilium vero efficax movet et applicat ad actus perfectos contritionis et charitatis, qui animam praeparant et disponunt ad gratiam sanctificantem qui est ultima et perfectissima forma ordinis supernaturalis. Unde communiter docent thomistae cum Alvarez, auxilium omne quod respectu unius actus est sufficiens, esse simul efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per absolutum divinae providentiae decretum ordinatur; ita ut simpliciter sit sufficiens, efficax autem secundum quid". (Gonet, loc. cit. num. 147, pag. 92).

Esa interpretación estrecha de los textos de Santo Tomás entendiendo de la gracia eficaz aquellos textos en que Santo To-

Universidad Pontificia de Salamanca

más habla del "auxilium gratiae" o "auxilium gratuitum Dei moventis" solamente estaría justificada si, según Santo Tomás, no existiese más "gracia actual" que la gracia infaliblemente eficaz, o que la gracia irresistiblemente in sensu composito en todo su curso. Entonces apenas se distinguiría la doctrina de Santo Tomás de la doctrina jansenista.

1.149.- TANTO LA PREMOCION FISICA NATURAL, COMO LA SOBRENATURAL, SE DIVIDEN EN SUFICIENTE Y EFICAZ.

DE QUE SANTO TOMAS EXIJA GRACIA O PREMOCION SOBRENATURAL, PARATODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA JUSTIFICACION, NO SE DEDUCE QUE TAL GRACIA TENGA QUE SER SIEMPRE EFICAZ. - Afortunadamente, tal interpretación de Santo Tomás no tiene fundamento alguno sólido en la doctrina del Santo Doctor, y ha nacido solamente de la persuasión subjetiva de algunos comentaristas algo estrechos de criterio, los cuales, por creer que toda moción divina tenía que ser infaliblemente eficaz en cuanto a todo, entendían que la moción divina infaliblemente eficaz cuantos textos encontraban en que Santo Tomás hablaba de moción divina. No se fijaban, como no se fija nuestro adversario, en que la premoción física en el orden natural, como la gracia actual en el orden sobrenatural, se dividen, según la verdadera doctrina tomista, en suficientes y eficaces. De que, pues, Santo Tomás exija para todo el curso de la preparación a la gracia una verdadera gracia actual, o una verdadera premoción divina gratuita o sobrenatural, no se deduce que tal gracia o premoción tengan que ser siempre gracia infaliblemente eficaz, o gracia irresistible en cuanto a todo su curso: sino que puede ser a veces gracia suficientemente eficaz, o gracia resistiblemente eficaz, o gracia faliblemente eficaz en cuanto al curso del efecto.

1.150.- SI TODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA GRACIA VINIESE SIEMPRE DE UNA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, ESE CURSO NUNCA SERIA

Universidad Pontificia de Salamanca

RESISTIDO O INTERRUMPIDO POR EL HOMBRE, COMO LO ES CON FRECUENCIA.

- EL QUE EL HOMBRE PUEDE IN SENSU COMPOSITO RESISTIR ESE CURSO, Y CON FRECUENCIA LO RESISTA, PRUEBA QUE ESE CURSO ES EFECTO DE GRACIAS FALIBLEMENTE EFICACES - No hay más que fijarse en que, según la doctrina tomista, a la gracia infaliblemente eficaz no puede la criatura resistir de hecho o in sensu composito. Por lo tanto, si todo el curso de la preparación a la justificación viniese siempre, y tuviese que venir, de una gracia infaliblemente eficaz, ninguna parte de ese curso podría ser resistido, ni sería resistido jamás, por la criatura. Ahora bien, no solamente la doctrina de la Iglesia en la condenación de la segunda proposición de Jansenio y de la duodécima de Quesnell, sino la experiencia diaria, nos enseña lo contrario. Hay muchas preparaciones a la gracia, que son verdaderas preparaciones, y que, por lo tanto, proceden de una verdadera gracia actual, o de una verdadera premoción física sobrenatural y que, sin embargo, fallan o abortan, o se interrumpen, durante su curso, sin llegar al término de la justificación, al cual se ordenaban por su naturaleza propia y por verdadera intención de Dios.

Si, pues, toda preparación a la gracia tiene que provenir de una verdadera gracia actual o de una verdadera premoción física, y sin embargo de eso, hay verdaderas preparaciones a la gracia que fallan durante su curso; síguese evidentemente que hay gracias actuales o premociones físicas sobrenaturales que son falibles y no infalibles, respecto al curso de la preparación a la gracia; pues todo lo que falla, es falible, y nada que sea infalible en cuanto a todo el curso, puede fallar durante el curso. Es falso, pues, que todo el curso de la preparación a la gracia necesite venir siempre de una gracia infaliblemente eficaz en cuanto a todo el curso. Esas gracias actuales, o esas premociones físicas sobrenaturales, que pueden fallar, y fallan con frecuencia, respecto

Universidad Pontificia de Salamanca

al curso del acto, a pesar de ser infalibles, y de no fallar jamás respecto a laincoación del acto, es lo que nosotros entendemos por gracias suficientemente eficaces, o imperfectamente eficaces, o eficaces secundum quid, o faliblemente eficaces, pues todos esos nombres equivalen a lo mismo.

1.151.- PREPARACION REMOTA Y PROXIMA A LA JUSTIFICACION.

LA PREPARACION REMOTA NO ESTA SIEMPRE INFALIBLEMENTE CONEXA CON LA JUSTIFICACION COMO LO ESTA LA PROXIMA.

POR ESO AQUELLA NO NECESITA SER EFECTO DE UNA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ - En el curso, pues, de la preparación a la justificación, puede haber, y hay ordinariamente en los adultos, dos partes que el tomista debe distinguir bien. La primera parte está constituída por las disposiciones remotas, a las cuales pertenecen la atrición del pecado y el amor imperfecto de Dios, y muy en particular pertenece la oración. La segunda parte está constituída por las disposiciones próximas, a las cuales pertenecen la contrición perfecta del pecado y el amor perfecto de Dios sobre todas las cosas.

Las disposiciones remotas no están infaliblemente conexas con la justificación. Durante el curso de esas disposiciones remotas, el hombre puede resistir in sensu composito y resiste con frecuencia. La gracia que interviene, pues, en el curso de esas disposiciones remotas, no es siempre infalible eficaz en cuanto a todo pues a la gracia infaliblemente eficaz nunca se le resiste de hecho.

Las disposiciones próximas están infaliblemente conexas con las justificación. El hombre no puede in sensu composito, una vez puestas las disposiciones próximas, resistir a la justificación, ni de hecho ha resistido ni resistirá jamás criatura alguna. Son, pues, efecto de una gracia infaliblemente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.152.- EL ORDEN DE LOS AGENTES Y EL ORDEN DE LOS FINES.

POR LO MISMO QUE EXISTEN EN DIOS DOS CLASES DE VERDADERA VOLUNTAD, O DOS MANERAS DE QUERER VERDADERAMENTE EL FIN PARTICULAR, TIENE QUE HABER DOS CLASES DE CAUSALIDAD DIVINA, UNA INFALIBLE Y OTRA FALIBLEMENTE EFICAZ, RESPECTO A LA CONSECUCION DE ESE FIN - El principio verdaderamente tomista, aducido por nuestro objetante, sobre que "el orden de los agentes debe corresponder al orden de los fines", no viene al caso para lo que pretende nuestro objetante. Mejor dicho, viene al caso, no para impugnar nuestra doctrina, sino para confirmarla.

En efecto, por lo mismo que el orden de los agentes tiene que corresponder exactamente al orden de los fines, o lo que es lo mismo, si el orden de la causalidad eficiente tiene que ser proporcional al orden de la causalidad final, síguese evidentemente que según quepa o no quepa falibilidad o impedibilidad en los fines divinos (o en las volici ones divinas, que es lo que llamamos voluntades divinas), así cabrá o no cabrá falibilidad o impedibilidad en las mociones divinas.

En donde se deduce que si no existe fin alguno divino, o volición alguna divina, que sea falible o resistible o impedible por la criatura, tampoco habrá premoción alguna divina, que sea falible, resistible o impedible. Y viceversa, si existe algún fin divino, verdaderamente querido por Dios, y a la consecución de cuyo fin pueda, sin embargo, la criatura resistir o poner impedimento, tendrá que haber también alguna clase de verdadera premoción física divina, a cuyo curso la criatura pueda resistir o poner impedimento, que es lo que llamamos premoción física falible.

En una palabra, porque el orden de los agentes o de la causalidad eficiente, debe corresponder al orden de los fines, o de la causalidad final, según haya o no en Dios voluntad falible o resis-

Universidad Pontificia de Salamanca

tible in sensu composito, así habrá también mociones falibles, o resistibles in sensu composito.

1.153.- LA INTERPRETACION CONTRARIA DE NUESTRO OBJETANTE PROCEDE DE LA OPINION, HOY MENOS PROBABLE, DE AQUELLOS TOMISTAS QUE NO ADMITIAN EN DIOS MAS QUE UNA CLASE DE VERDADERA VOLUNTAD O DE VERDADERA PROVIDENCIA, INFALIBLES EN CUANTO A TODO - Toda la disputa queda, pues, reducida a la contestación que cada tomista dé a la cuestión siguiente:

¿Existe en Dios una sola verdadera voluntad, y que sea infalible o irresistible de hecho en cuanto a la consecución de todo fin, cual lo es la voluntad consiguiente, o por el contrario, existen en Dios dos verdaderas voluntades, o dos verdaderas clases de voliciones, delas cuales la una sea infalible o irresistible de hecho en cuanto a todo, cual es la voluntad consiguiente, y la otra sea falible o resistible en cuanto a algo, cual es la voluntad antecedente?.

El que no admita en Dios más verdadera voluntad que la voluntad consiguiente, no debe admitir, si es verdaderamente lógico, más verdadera premoción física, ni más verdadera gracia eficaz que la infalible en cuanto a todo. Esa parece ser la linea de pensamiento en que, como algunos tomistas antiguos, se mueve nuestro objetante. El orden de los agentes debe corresponder al orden de los fines, y a una sola clase de voluntad, infalible en cuanto a todo, no puede corresponder sino una sola clase de gracia o de moción, infalible en cuanto a todo su curso.

En cambio el que admita en Dios dos verdaderas voluntades, una antecedente y otra consiguiente, una falible o resistible y otra irresistible o infalible, respecto a la consecución del fin particular, tiene que admitir en Dios dos clases de premociones físicas o de gracias eficaces, una falible o resistiblemente efi-

Universidad Pontificia de Salamanca

caz (que es la que se llama "suficiente") y otra infalible o irresistiblemente eficaz (que es la que se llama "eficaz") respecto a la consecución del fin particular, o respecto a poner o no poner impedimento al movimiento que conduce a la consecución de ese fin. Esta es la línea de pensamiento en que nos movemos nosotros, guiados por las indicaciones de muchos tomistas, tanto antiguos como modernos, y guiados sobre todo por la lógica interna de los principios de Santo Tomás, y muy en particular de ese principio que dice: "el orden de los agentes debe corresponder al orden de los fines". Lo cual es como decir: las clases de premociones divinas debe corresponder a las clases de voluntades divinas.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LIV

SI EL NO PONER OBSTACULO A LA GRACIA TIENE QUE VENIR DE LA GRACIA MISMA, Y DE UNA GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

1.154.- OBJECION CINCUENTA Y CINCO: QUE EL NO PONER OBSTACULO A LA GRACIA , VIENE DE LA GRACIA MISMA -

"Nec dicatur: continuatio quidem attritionis est a Deo movente, non vero ipsa non positio impedimenti. Tunc enim insurgeret objectio: "Sic gratia daretur, non proprie ex operibus, sed ex hoc quod aliquis non poneret obstaculum: ergo habere gratiam sic dependeret ex solo libero arbitrio, et non ex electione Dei, quod ducit ad errorem Pelagii.

Ad hanc autem objectionem, Stus. Thomas respondet in Comm. in Epis. ad Haebreos, XII, 15 (lect. 3) circa haec verba: contemplantes ne quid desit gratiae Dei, et dicit:

"Respondeo: dicendum est quod hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit. Unde si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus ad removendum illum, hoc ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam... Quod ergo a quibusdam removetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei: quod autem non removetur, hoc est ex justitia". (Oper, cit. pag. 51).

1.155.- RESPUESTA: UNA COSA ES NO PONER NINGUN OBSTACULO, Y OTRA ES NO PONER O EVITAR ALGUNOS OBSTACULOS: COMO UNA COSA ES TAMBIEN EL QUE ALGO PROCEDA DE LA GRACIA, Y OTRA ES EL QUE PROCEDA DE LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ.

1.156.- DISTINCION ENTRE NO PONER ALGUNOS OBSTACULOS, Y NO PONER NINGUNO: ASI COMO ENTRE GRACIA FALIBLEMENTE EFICAZ E INFALIBLEMENTE EFICAZ - La frase de "no poner obstaculo a la gracia", usada con tante frecuencia por Santo Tomás y por todos los teólogos en estas

Universidad Pontificia de Salamanca

cuestiones de la gracia, puede ser interpretada en dos sentidos:

(a) no poner ningún obstáculo, o lo que es lo mismo, vencer todos los obstaculos.

(b) no poner algunos obstáculos, o lo que es lo mismo, vencer algunos obstáculos, cuales son por ejemplo, los obstáculos fáciles de vencer. v.gr. una tentación leve, y que dura poco tiempo.

Igualmente, la frase de que "el no poner obstáculo y la gracia proceda de la gracia," repetida también con frecuencia por Santo Tomás y por todos los tomistas, puede entenderse en dos sentidos:

(a) que procede de una gracia infaliblemente eficaz, que es lo que ordinariamente se entiende por "gracia eficaz".

(b) que procede una gracia faliblemente eficaz, que es lo que suele entenderse, y lo que nosotros entendemos siempre, por "gracia suficiente".

.157.- LOS PELAGIANOS AFIRMABAN QUE BASTABA LA NATURALEZA SOLA, SIN LA GRACIA, PARA EVITAR TODOS LOS OBSTACULOS.

ESO ES LO UNICO QUE EN ESE TEXTO COMBATE SANTO TOMAS, COMO LO RECONOCE BILLUART - Ahora bien: los pelagianos admitían que el hombre podía sin la gracia, o con solas las fuerzas naturales, no poner ningún obstáculo a la gracia, o vencer todos los obstáculos que se oponen a la gracia. Eso es lo que ha condenado la Iglesia: eso es lo que condenan Sto. Tomás y todos los tomistas: eso es lo que condenamos también nosotros. Ese es el sentido de Sto. Tomás en ese texto citado por nuestro objetante, como lo reconoce Billuart, retractando expresamente otra interpretación más estrecha que antes había dado el mismo a ese texto.

.158.- PARA EVITAR TODOS LOS OBSTACULOS, EN UNA NATURALEZA CAIDA COMO LA NUESTRA, NO SOLAMENTE HACE FALTA GRACIA, SINO GRACIA IRRE-

Universidad Pontificia de Salamanca

SISTIBLEMENTE EFICAZ - Por lo tanto, cuando Santo Tomás dice que el "no poner obstáculo a la gracia, procede de la gracia", eso se entiende de no poner ningún obstáculo, o de vencerlos todos, tanto los obstáculos fáciles, como los difíciles. Concedemos, pues, a nuestro adversario que el vencer todos los obstáculos que se oponen a la gracia, lo cual equivale a evitar todos los pecados, exige gracia divina. Es más, le concedemos que en una naturaleza caída, como la nuestra, no solamente exige eso gracia divina, sino también gracia divina perfecta o infaliblemente eficaz.

1.159.- PERO PARA EVITAR ALGUNOS OBSTACULOS, SIN EVITADOS TODOS, BASTA LA NATURALEZA EN EL ORDEN NATURAL, Y LA GRACIA SUFICIENTE EN EL ORDEN SOBRENATURAL - En cambio, el afirmar que para no poner algunos obstáculos a la gracia, o para vencer aquellos obstáculos a la gracia que son fáciles de vencer, no se necesita gracia alguna de Dios, sino que basta la naturaleza sola con el concurso general natural de Dios, eso no solamente no es pelagiano ni semipelagiano, sino que es doctrina tomista corriente, aunque haya habido algunos tomistas rígidos, muy pocos por fortuna que aún para eso exigían gracia divina. Por lo tanto, negamos que para no poner a la gracia, o al curso de la gracia, algunos impedimentos fáciles de evitar, haga falta gracia; y afirmamos de nuevo que, según la doctrina tomista, basta para eso la naturaleza con el auxilio general natural de Dios. Por lo tanto, también, si basta paraeso la naturaleza sin gracia, mucho más bastará la naturaleza con la gracia suficiente o faliblemente eficaz.

En una palabra, hace falta gracia eficaz, esto es, infaliblemente eficaz, para no poner ningún obstáculo a la gracia. Pero no hace falta gracia infaliblemente eficaz, sino que basta la naturaleza sola, y mucho más la naturaleza con la gracia suficiente o faliblemente eficaz, para no poner a la gracia algunos obstáculos, esto es, para vencer los obstáculos fáciles y que duren poco tiempo.

Universidad Pontificia de Salamanca

160.- CON LAS DISPOSICIONES PROXIMAS A LA JUSTIFICACION SE QUITAN TODOS LOS OBSTACULOS A LA GRACIA SANTIFICANTE: CON LAS REMOTAS, SE QUITAN SOLAMENTE ALGUNOS.

POR ESO, SE REQUIERE LA GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ PARA AQUELLOS; PERO BASTA LA GRACIA FALIBLEMENTE EFICAZ PARA ESTOS - Ahora bien, el continuar el acto de atrición, o el acto de oración, o el acto de temor de Dios, o cualquiera de aquellos actos imperfectos en que consisten las disposiciones remotas a la justificación, pero sin llegar todavía al acto de contrición, o de caridad, o de cualquiera de los actos perfectos en que consisten las disposiciones próximas a ella, es ya quitar algunos impedimentos u obstáculos a la justificación. Pero no es todavía quitar todos los obstáculos o impedimentos; pues mientras el hombre continúe en las disposiciones remotas, sin haber llegado aún a las próximas, todavía no ha quitado el hombre el estado de pecado, o el estado de obstáculo a la gracia santificante.

Por lo tanto, de esa doctrina de Santo Tomás, citada por nuestro objetante, en la cual afirma Sto. Tomás que "el no poner ningún obstáculo a la gradia procede de la gracia infaliblemente eficaz", se sigue evidentemente que las disposiciones próximas a la justificación, las cuales quitan todo obstáculo a la gracia santificante tienen que proceder de la gracia infaliblemente eficaz. Pero no se sigue de esa doctrina de Santo Tomás que las disposiciones remotas tengan también que proceder en cuanto a todo su curso de la gracia infaliblemente eficaz, pues tales disposiciones remotas no quitan todo obstáculo a la gracia, sino solamente quitan algunos obstáculos. Tales disposiciones remotas, por ser sobrenaturales, exigen gracia sobrenatural. Por no ser continuación de nada natural (pues lo sobrenatural no puede ser jamás continuación de la naturaleza, sino incoación de un orden completamente nuevo respecto al orden natural), no solamente deben proceder de

Universidad Pontificia de Salamanca

la gracia, sino de una gracia que sea infaliblemente eficaz en cuanto a su incoación. Pero por tratarse de actos sobrenaturales imperfectos o viales, basta una gracia que sea infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación, y faliblemente eficaz en cuanto a poner o no poner algunos impedimentos fáciles al curso de fales actos imperfectos.

1.161.- ESTA DOCTRINA ESTA INDICADA POR EL P. DEL PRADO. NUESTRO OBJETANTE NO PARECE HABERSE DADO CUENTA DE ELLA - Por eso, hasta un tomista tan conservador como el insigne P. del Prado, ha dicho con profundo sentido tomista, aunque sin sacar luego de ello todas las consecuencias, que las disposiciones remotas a la justificación son o pueden ser efecto de la gracia suficiente; y que la primera manifestación en que por necesidad absoluta tiene que entrar la gracia eficaz es el acto mismo de la justificación, y de sus disposiciones próximas, las cuales son simul tempore con la gracia santificante, y sus efectos de ella.

Esos textos del P. del Pradp, ha tenido que leerlos muchas veces nuestro objetante; pero no ha hecho la menos alusión a ellos en todo su folleto, a pesar de ser ese el punto principal de la cuestión que estamos discutiendo.

Ahora bien: lo mismo significa en el tomismo gracia "suficiente"que gracia "resistible in sensu composito", que es lo que nosotros entendemos por gracia "infaliblemente eficaz"; y lo mismo también significan en el tomismo gracia "eficaz" que gracia "irresistible in sensu composito", que es lo que nosotros entendemos por gracia "infaliblemente eficaz".

Síguese, pues, que según la doctrina tomista, hace falta gracia infaliblemente eficaz para vencer todos los obstáculos, o para llegar a aquellos actos perfectos que constituyen las disposiciones próximas a la justificación. Pero no se sigue de la doctrina

Universidad Pontificia de Salamanca

tomista que haga falta gracia infaliblemente eficaz para vencer algunos obstáculos, o para no interrumpir el curso de ciertos actos imperfectos que constituyen las disposiciones remotas.

.162.- AL QUE NO INTERRUMPE LAS DISPOSICIONES REMOTAS, HACIENDO CON LA GRACIA SUFICIENTE, QUE YA TIENE, LO QUE CON ELLA PUEDE HACER, Y ORANDO POR LO QUE NO PUEDE, DIOS DA INFALIBLEMENTE A SU TIEMPO LA GRACIA EFICAZ PARA LA JUSTIFICACION.

ESA GRACIA EFICAZ LA DA DIOS, NO PORQUE EL HOMBRE HACE LO QUE PUEDE, NI PORQUE ORA POR LO QUE NO PUEDE, PORQUE DIOS MISMO ASI LO HA PROMETIDO MISERICORDIOSAMENTE POR LOS MERITOS DE JESUCRISTO-

Al que no interrumpa esas disposiciones remotas (las cuales en mayor o menor grado Dios concede a todo hombre), haciendo con la gracia que actualmente ya tiene lo que pueda hacer, y orando por lo que no puede, Dios concederá infaliblemente a su tiempo la gracia de la justificación. Esa gracia de la justificación la concederá Dios infaliblemente, no porque el hombre hizo lo que pudo hacer, ni porque el hombre oró por lo que no podía hacer, sino porque Dios por su adorable misericordia y por los sacrosantos méritos de la pasión de su Divino Hijo, así lo ha libérrimamente dispuesto, y así lo ha libérrimamente prometido.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LV

SI NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO HACE DESAPARECER EL MISTERIO DE LA DISTRIBUCION GRATUITA DE LA GRACIA, PROCLAMADO POR SAN AGUSTIN.

1.163.- OBJECION CINCUENTA Y SEIS: QUE ESA DOCTRINA HACE DESAPARECER EL MISTERIO DE LA PREDESTINACION -

Itam S. Augustinus ait in Joa., tract. 26: "Quare hunc trahat(Deus), et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare". Nova theoria dicere potest: facile est dijudicare: inter duos peccatores aequaliter tentatos, et aequaliter adjutos, Deum hunc trahit qui ex se non ponit impedimentum continuationi attritionis. Sic tollitur mysterium gratiae sufficientis, sed ponitur passivitas in Actu puro, quoad praevisionem praedicti discriminis, quod a Deo non venit (opr. cit., pag. 51-52).

1.164.- RESPUESTA: NUESTRA DOCTRINA DEJA INTACTO ESE MISTERIO A QUE SE REFIERE SAN AGUSTIN.

1.165.- DIOS PUEDE CONVERTIR TANTO AL QUE NO PUSO, COMO AL QUE PUSO IMPEDIMENTO.

NUNCA SABEMOS, PUES, PORQUE DIOS CONVIERTE A UNO Y NO A OTRO- En esa objeción parece darse por supuesto que nosotros afirmamos que Dios trae, o da la gracia, al que no pone impedimento y que no trae, o no da la gracia, al que pone impedimento.

Eso no es verdad. Nosotros no solamente afirmamos que Dios trae al que no pone impedimento al curso de la gracia suficiente, sino que afirmamos igualmente que Dios trae, si le place y cuando y como le place, al que lo pone; con solo hacer que lo quite después de puesto, como puede Dios hacerlo con todo pecador y en todas las circunstancias imaginables.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por lo tanto, siempre que Dios trae a alguno, nos quedaremos sin saber porqué lo trae: pues ha podido traerlo sin haberle permitido poner impedimento alguno, y ha podido traerlo después de puesto el impedimento.

166.- PERO DIOS NUNCA DEJA DE CONVERTIR AL QUE NO PUSO A LA GRACIA SUFICIENTE AQUELLOS IMPEDIMENTOS QUE PODIA NO PONER.

SABEMOS, PUES, QUE SI DIOS NO DA A UN HOMBRE LA GRACIA EFICAZ DE LA CONVERSION DESPUES DE HABERLE DADO LA GRACIA SUFICIENTE ES POR CULPA DEL HOMBRE - Lo único que nosotros afirmamos es que Dios nunca, por su misericordia, deja de traer con la gracia eficaz a un adulto, si no precede de parte de este adulto un impedimento culpable al curso de la gracia suficiente que Dios da a todos. Eso no es asignar una causa, de porqué Dios trae, ni porqué Dios no trae, pues, aún puesto ese impedimento, en las manos de Dios está el traer o no traer. Sino que es simplemente asignar una condición sin la cual Dios, por los méritos de su divino Hijo, nunca deja de traer al hombre redimido por Jesucristo.

167.- LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO NO ES CAUSA DE QUE DIOS CONVIERTA A UN HOMBRE, NI SIQUIERA ES CONDICION INDISPENSABLE PARA CONVERTIRLO - Así, pues, una cosa es la no posición de impedimento y otra cosa es la posición. La no posición de impedimento no es causa de que Dios traiga al hombre, ni siquiera es condición para traerlo. No es causa de que Dios traiga al hombre; porque los impedimentos que el hombre puede no poner a la gracia suficiente, no son todos los impedimentos, sino algunos; de tal manera que, un hombre cualquiera, aún después de no puesto a la gracia suficiente aquellos impedimentos que puede no poner, ese hombre está todavía en estado de pecado, y no solamente no merece todavía la salvación sino que merece todavía la condenación. Si Dios, pues, le da la salvación, o le da la gracia santificante, se la da por pura mi -

Universidad Pontificia de Salamanca

sericordia, por pura voluntad, sin causalidad alguna que venga de algo hecho por el hombre.

Es más: esa no posición de impedimento, no solamente no es causa de que Dios de la justificación y la salvación, pero ni siquiera es condición sine qua non: pues Dios puede dar, y da con frecuencia la justificación y la salvación, no solamente al que no pone impedimento sino también al que lo pone, haciendo que lo quite después de puesto.

1.168.- EN CAMBIO LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO ES UNA CONDICION SIN LA CUAL DIOS NUNCA DEJA DE DAR LA GRACIA EFICAZ DE LA CONVERSION A UN HOMBRE REDIMIDO POR JESUCRISTO.

LA GRACIA EFICAZ ES EN CIERTA MANERA DEBIDA A TODO AQUEL QUE NO PONE A LA GRACIA SUFICIENTE AQUELLOS IMPEDIMENTOS QUE PUEDE DE HECHO NO PONER.

ESA GRACIA EFICAZ ES DEBIDA NO A CAUSA DE LA NATURALEZA, NI A CAUSA DE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO A LA GRACIA, SINO A CAUSA DE LA PROMESA DIVINA POR LOS MERITOS DE JESUCRISTO - En cambio, la posición de impedimento es una condición sin la cual Dios nunca deja de dar la justificación y la salvación. No porque Dios no pueda absolutamente hablando, dejar de dar la justificación, tanto al que pone impedimento, como al que no lo pone, sino porque Dios ha libremente prometido por los méritos de Jesucristo, el salvar a todo aquel que no pone impedimento a la gracia revibida. La concesión de la primera gracia, llamada gracia suficiente; la justificación a todo el que no pone impedimento a esa primera gracia, y la perseverancia final al que no ponga impedimento después de la justificación, son tres bendiciones, beneficios divinos, completamente indebidos a la naturaleza de toda criatura. Pero una vez que esa criatura ha sido elevada al orden sobrenatural, y una vez que, si acaso ha perdido en elevación por el pecado original, ha sido de nuevo res-

Universidad Pontificia de Salamanca

tituido a ella por la redención de Jesucristo, como han sido restituidos a todos los hijos de Adan, esos tres beneficios dichos son ya en alguna manera debidos. No debidos a la naturaleza de la criatura, pues Dios nunca puede deber nada a criatura alguna, sino debidos a los méritos de Jesucristo, y debido a la fidelidad que guarda siempre respecto a sus promesas. Por la redención de Jesucristo en el orden de intención, y por la concesión de la gracia suficiente en el orden de la ejecución, el hombre tiene ya un derecho incoado a la justificación y a la salvación, como dicen los tomistas. Ahora bien, como dice Santo Tomás, Dios es libre en incoar o no incoar una obra, tanto en el orden natural, como en el sobrenatural. Pero una vez incoada esa obra, nunca queda por parte de Dios el llevar esa obra a su complemento o perfección, mientras no quede por parte del hombre. Por eso, aquellos teólogos que, antes de esclarecidas estas cuestiones, negaban que la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres fuese una voluntad verdadera, o negaban que Dios concediese de hecho a todo hombre alguna gracia suficiente, como lo negaron ciertos tomistas clásicos, eran consecuentes en afirmar que Dios podrá reprobar o no salvar a un hombre, sin condición alguna por parte del hombre, esto es, sin que precediese por parte del hombre, la posición de impedimento al curso de la gracia. Pero todo teólogo que admita, como lo admiten ya generalmente los teólogos tomistas, que Dios tiene verdadera voluntad de salvar a todos los hombres, y que Dios da de hecho a todo hombre adulto alguna gracia suficiente, por lo menos, la gracia suficiente de orar, debe admitir también, si es lógico con sus principios, que Dios da a todo hombre adulto la gracia de la justificación si ese hombre no pone al curso de la gracia suficiente aquellos impedimentos que pueda de hecho no poner; y que Dios da igualmente la gracia inefable, e inefablemente gratuita, de la perseverancia final a todo hombre ya justificado que no pone aquellos impedimentos que pueda de hecho no poner al curso

Universidad Pontificia de Salamanca

o continuación de la justificación.

1.169.- ESO NO ES PONER UNA CONDICION A LA CONCESION DE LA GRACIA EFICAZ, SINO PONERLA A SU NEGACION - Esto, como se vé, no es poner condición alguna a la concesión de la gracia por Dios, pues Dios puede conceder, y concede de hecho con frecuencia, la gracia de la justificación y de la perseveramcia final, no solamente al que no pone aquellos impedimentos que pueda no poner, sino también al que los pone , haciendo que los quite después de puestos. Es solamente poner una condición a la negación de la justificación y de la perseverancia final, pero una condición que no se funda en derecho alguno nacido de la naturaleza ni de la libertad del hombre, sino nacido de la pura misericordia de Dios, por los méritos de Jesucristo.

Eso no es resolver o hacer desaparecer el gran misterio de la predestinación y de la gracia, misterio que siempre queda en pie como vamos a ver; sino que es solamente afirmar que, a pesar de ese misterio terrible, siempre le queda al hombre, y a todo hombre, mientras está en esta vida, una vía abierta y expedita para no condenarse. Esa vía es, no la vía de naturaleza, ni la vía de mérito, sino la vía de impetración, fundada exclusivamente, pero infaliblemente, en la misericordia de Dios por los méritos de Jesucristo, base única, pero base infalible oor parte de Dios, de la esperanza cristiana.

1.170.- EL MISTERIO DE LA PREDESTINACION.

SENTIDO DEL MISTERIO DE LA GRACIA Y DE LA PERSEVERANCIA FINAL PROCLAMADO POR S. AGUSTIN.

DOS VERDADES EN QUE SE FUNDA ESE MISTERIO: (a) NO HAY HOMBRE ALGUNO A QUIEN DIOS, POR SU MISERICORDIA, NO PUEDA SALVAR : (b) NO HAY HOMBRE ALGUNO, A QUIEN DIOS NO PUEDA EN JUSTICIA, SI GUSTA, DEJAR DE SALVAR - El misterio de la predestinación, que San Agustín ha hecho resaltar con tanta energía, no depende

Universidad Pontificia de Salamanca

para nada de que el hombre pueda o no pueda hacer algo con la gracia suficiente: sino que depende de la verdad indubitable de las dos proposiciones siguientes:

(a) Dios puede salvar a todo hombre, de manera que no hay condenado en el infierno a quien Dios no hubiese podido salvar, si lo hubiese Dios absolutamente querido.

(b) Dios puede no salvar a cualquier hombre dado, de manera que no hay santo alguno en el cielo, a quien Dios no hubiese podido excluir del cielo, si así le hubiese placido a Dios.

La primera de esas dos proposiciones es evidente para un tomista. Por pecador que sea un hombre, y en cualquiera imaginables circunstancias que ese hombre se encuentre, Dios puede convertirlo y salvarlo con solo darle la gracia infaliblemente eficaz de la justificación y de la perseverancia final.

La segunda proposición no es menos evidente. Con solo que Dios hubiese enviado la muerte a cualquiera de los hombres que ahora están en el cielo, cuando ese hombre se hallaba en pecado mortal, o por lo menos, cuando se hallaba en pecado original, esto es, con solo que le hubiese enviado la muerte, antes de ser bautizado, tal hombre no se hubiese salvado.

Pudo, pues, Dios, aún supuesta la elevación al orden sobrenatural, y aún supuesta la redención de Jesucristo, salvar a cualquiera o a todos los que se han condenado, como pudo no salvar a cualquiera o a todos los que se han salvado. A pesar de ello, ha salvado a unos, y no ha salvado a otros. Ha salvado a aquellos, y no ha salvado a éstos. ¿Porqué no ha salvado a todos?. ¿O porqué puesto Dios a salvar a algunos, y no a todos, ha salvado a éste más bien que al otro?. Ese es el misterio: y sobre ese misterio, noli velle judicare, si non vis errare.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ese misterio no solamente queda sin resolver en la teoría de nuestro objetante, que admite que con la gracia suficiente sola nunca se hace nada. Sino que queda igualmente sin resolver en nuestra teoría que admite que con la gracia suficiente sola se puede hacer algo, esto es, se puede, como minimum, no poner algunos impedimentos al curso de la gracia suficiente, o al curso de los motus ad orandum, que Dios no niega a nadie.

1.171.- EL CASO QUE NOS OBJETA NUESTRO ADVERSARIO - Nuestro objetante cree que ese misterio desaparecería si se admite la hipótesis, que nosotros admitimos, de que "de dos hombre, igualmente tentados, y ayudados con igual gracia inicial, el uno ponga impedimento, y el otro no lo ponga". En tal caso, dice nuestro objetante, el misterio desaparece: pues ya puede afirmarse que Dios trae al que no poner impedimento, y no trae al que lo pone, dándole al primero, y no dando al segundo, la gracia de la fe o de la justificación, que es lo que San Agustín entiende por las frases de traer y no traer.

A esto se responde que, ni aún admitida esa hipótesis de los "dos hombres igualmente tentados y con igual gracia..." desaparece para nada el misterio de que habla San Agustín, y esto por tres razones:

1.172.- SI VEMOS QUE DOS HOMBRES SE CONVIERTEN, NUNCA SABREMOS SI ALGUNO DE ELLOS NO PUSO IMPEDIMENTO, PUES DIOS PUDO CONVERTIRLO DESPUES DE PUESTO - Primera: porque nunca podemos nosotros saber si, en un caso concreto, se ha verificado o no esa hipótesis; pues jamás sabremos en este mundo si, de dos que se conviertan, uno de ellos no ha puesto impedimento, mientras el otro lo ha puesto. Puede saberse a veces que alguien ha puesto impedimento a la moción divina: pero jamás puede saberse con certeza que no lo ha puesto. Por lo tanto, cuando vemos que dos se convierten, solamente sabemos que los dos tuvieron que tener gracia infaliblemente eficaz para convertirse, y que a esa gracia infaliblemente eficaz ninguno

Universidad Pontificia de Salamanca

de los dos puso impedimento, ni aún pudo de hecho ponerlo. Pero nunca sabremos si alguno de los dos no puso impedimento a la gracia suficiente. Eso lo sabe solamente Dios, y por eso, nŏli velle judicare, si non vis errare.

173.- IGUALMENTE, SI UNO SE CONVIERTE Y OTRO VIVE SIN CONVERTIRSE NUNCA SABREMOS POR QUE, PUES DIOS PUEDE CONVERTIR AL QUE PUSO IMPEDIMENTO, Y DILATAR LA CONVERSION DEL QUE NO PUSO AQUELLOS IMPEDIMENTOS QUE PODIA NO PONER - Segunda, que aún supuesto que supiéramos de cierto (cosa imposible de saberse), que uno no puso impedimento, mientras el otro lo puso, Dios puede traer tanto al que puso impedimento como al que no puso: y lo que es más, puede traer en seguida al que puso impedimento, dándole la gracia eficaz para quitarlo, y dilatar el traer al que no puso impedimento, pues Dios no tiene obligación alguna de traer enseguida al que no puso impedimento, sino que lo traerá cuando guste y como guste. De manera, que siempre que Dios trae a uno, y no trae a otro, nos quedaremos sin poder saber, por qué Dios no trae a los dos, en vez de a uno solo, o por qué Dios trae a éste y no a aquél, Noli velle judicare, si non vis errare.

En una palabra, si de dos infieles, el uno se convierte a la verdadera fe, y el otro no, nunca podremos saber si uno puso impedimento y el otro no, pues Dios puede convertir también al que puso impedimento, y aún puede retrasar la gracia de la conversión a aquel que no le puso. Igualmente, si de dos fieles pecadores, el uno es justificado y el otro no, nunca podremos saber, si el uno puso impedimento a la gracia suficiente, y el otro no lo puso, pues Dios puede justificar instantáneamente, aún al que pone impedimento, y tardar en justificar al que no lo pone. En fin, de dos que mueren, uno que muere, al parecer, con todas las buenas disposiciones, y otro con todas las malas, nunca estaremos ciertos qúe el uno se ha salvado, y el otro no, pues Dios puede salvar en el

Universidad Pontificia de Salamanca

instante mismo último de la muerte al que hasta ese instante estaba con todos los impedimentos actuales a la salvación.

1.174.- DOS UNICAS COSAS QUE SON SABIBLES EN ESTE MISTERIO: (a) QUE EL QUE ES TRAIDO, ES TRAIDO POR PURA MISERICORDIA DIVINA: (b) QUE EL QUE NO ES TRAIDO, Y MUERE IMPENITENTE, ES POR CULPA SUYA Y NO POR FALTA DE DIOS.

NO HAY HOMBRE QUE NO RECIBA ALGUNA GRACIA VERDARERAMENTE SUFICIENTE, NI QUE, SI HACE CON ESA GRACIA SUFICIENTE LO QUE CON ELLA PUEDE HACER, Y ORE LO QUE CON ELLA PUEDA ORAR, NO RECIBA LA GRACIA EFICAZ -Lo único que sabemos de cierto en todos estos tres casos son dos cosas: (a) que si alguien se convierte a la fe, o se justifica del pecado, o se salva muriendo en gracia de Dios, todo ello proviene de la pura misericordia de Dios, y jamás viene de la naturaleza o de los méritos del hombre; (b) que si alguien permanece toda su vida en pecado mortal, y por lo tanto, muere sin la gracia de Dios y se condena, eso proviene de que el hombre puso libremente a aquella gracia suficiente, que Dios a nadie niega, algún impedimento que en su mano estaba, con la gracia que ya tenía, el ho haberlo puesto. Esto es, viene siempre de que el hombre no hizo con la gracia suficiente aquello que con ella podía de hecho hacer, y sobre todo de que no oró con la gracia que actualmente tenía aquello que podía orar. De esa manera se verifica el que Dios salve a quien quiere y como quiere, en lo cual consiste el misterio de la predestinación, pero que no deja de salvar al que, con la gracia que Dios le ha dado, ore lo que pueda grar.

1.175.- CON LA PRIMERA DE ESAS DOS VERDADES, DE QUE DIOS PUEDE SALVAR A TODOS Y NO LOS SALVA, SE SALVA EL MISTERIO DELA PREDESTINACION.

CON LA SEGUNDA, DE QUE DIOS NUNCA NIEGA LA GRACIA EFICAZ, AL QUE HACE Y ORA LO QUE PUEDA CON LA GRACIA SUFICIENTE, SE SALVA LA

Universidad Pontificia de Salamanca

ESPERANZA CRISTIANA - El misterio especulativo de la predestinación no desaparece con ello: pero con ello desaparece la desesperación, pues Dios, a pesar de ese misterio, ha puesto en manos del hombre, por los méritos de Jesucristo, una vía práctica de salvarse. Esa vía es la vía de impetración, vía infalible por parte de Dios, mientras no falle por parte del hombre, esto es, mientras el hombre no ponga, a la gracia que en cada momento tenga, aquellos impedimentos que puede in sensu composito no poner. Dios no obliga a criatura alguna a hacer en ningún momento dado aquello que es imposible in sensu composito para las fuerzas que actualmente tiene esa criatura. Lo que sí obliga es, a hacer aquello que in sensu composito se puede hacer y a orar por aquello que in sensu composito es imposible todavía hacer. De esa manera, la vía de oración completa prácticamente, sin resolverlo especulativamente, el misterio tremendo de la predestinación y de la reprobación.

1.176.- LA MENTE DE SAN AGUSTIN - El célebre aforismo de San Agustín (quare hunc trahat Deus, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare), citado por nuestro objetante, lejos de oponerse a esta interpretación que nosotros damos a la doctrina agustiniano-tomista, la confirma y aclara admirablemente, con solo que ese aforismo de San Agustín se cite de una manera completa, sin omitir aquello que San Agustín añade a continuación.

En efecto, San Agustín no dice solamente aquello de "quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare"; sino que continúa diciendo: "Semel accipe et intellige: nondum traheris?. Ora ut traharis."

Lo cual es como si dijese: Es un misterio, es una cosa completamente ininteligible para el hombre, el porqué Dios trae a unos y no trae a otros, o el porqué trae a éste, y no trae aquel. Pero aunque eso sea ininteligible, hay una cosa en este misterio

Universidad Pontificia de Salamanca

que es inteligible para el hombre. Esa cosa es que si oras, serás traído. Semel accipe, et intellige. Nondum traheris, ora ut traharis.

1.177.- UNA EXAGERACION DEL MISTERIO DE LA GRACIA.

ESA FORMULA CONSISTE EN AFIRMAR A LA VEZ DOS COSAS: (a) QUE DIOS DA LA GRACIA EFICAZ AL QUE NO PONE IMPEDIMENTO A LA SUFICIENTE: (b) QUE PARA NO PONER IMPEDIMENTO A LA GRACIA SUFICIENTE HACE FALTA LA GRACIA EFICAZ. - Para mejor salvaguardar contra los molinistas ese misterio de la predestinación y de la gracia, tantas veces notado por San Agustín contra los pelagianos y semi-pelagianos, algunos agustinianos y tomistas parecen haber egagerado ese misterio, convirtiéndole aparentemente en contradictorio o en un puro círculo vicioso, al tratar de las relaciones entre la gracia suficiente y la gracia eficaz.

Esa exageración aparente consiste en afirmar, a la vez, las dos proposiciones siguientes:

(a) Dios concede siempre la gracia eficaz al hombre que no pone impedimento a la gracia suficiente:

(b) Para no poner impedimento a la gracia suficiente hace falta siempre la gracia eficaz.

Creemos que cualquier lector, libre de prejuicios, confesará que esas dos proposiciones unidas son en apariencia contradictorias y que dan la impresión de constituir, más bien que un misterio, un verdadero círculo vicioso, o una exageración de misterio.

En efecto, si Dios concede siempre la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente, como dice la proposición primera, es evidente que la no posición de impedimento a la gracia suficiente es prerequerida para la gracia eficaz. En cambio, si para no poner impedimento a la gracia suficiente hace falta siem-

Universidad Pontificia de Salamanca

pre la gracia eficaz, como dice la proposición segunda, es evidente también que la gracia eficaz es prerequerida para la no posición de impedimento a la gracia suficiente.

Decirle, pues a un hombre que Dios le dará la gracia eficaz, si no pone impedimento a la gracia suficiente, pero añadiendo que para no poner impedimento a la gracia suficiente se requiere la gracia eficaz, es como decirle que Dios le dará alas, si vuela; pero añadiendo que sin alas no puede volar. Nadie negará que si eso no es una contradicción verdadera, tiene por lo menos la apariencia de una contradicción.

1.178.- ESA APARENTE CONTRADICCION DESAPARECE CON SOLO DISTINGUIR ENTRE NO PONER NINGUN IMPEDIMENTO Y NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS FACILES - Para hacer desaparecer esa contradicción aparente, nosotros hemos distinguido dos sentidos en que pueda tomarse esa frase tomista de no poner impedimento. Esos dos sentidos son:

(a) no poner, o evitar, algunos impedimentos, esto es, aquellos impedimentos que el hombre caído puede no poner, cuales son los impedimentos fáciles de evitar.

(b) no poner ningún impedimento, o evitar todos los impedimentos, sean fáciles o difíciles, cosa que no cae bajo las fuerzas de un hombre caído.

Con esa distinción, que es una distinción bien familiar a todo tomista, la apariencia de contradicción entre las dos proposiciones anteriormente dichas desaparede por completo.

1.179.- LA PROPOSICION TOMISTA DE QUE DIOS DA LA GRACIA EFICAZ AL QUE NO PONE IMPEDIMENTO A LA GRACIA SUFICIENTE, SE ENTIENDE DE AQUELLOS IMPEDIMENTOS FACILES PARA NO PONER LOS CUALES BASTA LA NATURALEZA SOLA, Y POR LO TANTO, BASTA LA NATURALEZA CON LA GRACIA SUFICIENTE - En efecto, cuando los tomistas dicen, en la pri-

Universidad Pontificia de Salamanca

mera proposición de que "Dios concede siempre la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente", la frase de "no poner impedimento" se entiende en el primer sentido, esto es, que "Dios concede siempre la gracia eficaz al que no pone aquellos impedimentos fáciles que puede de hecho no poner a la gracia suficiente.

1.180.- VICEVERSA, LA PROPOSICION TOMISTA DE QUE, PARA NO PONER IMPEDIMENTO A LA GRACIA SUFICIENTE, SE NECESITA LA GRACIA EFICAZ, NO SE ENTIENDE DE NO PONER LOS IMPEDIMENTOS FACILES, SINO DE NO PONER NINGUN IMPEDIMENTO O EVITARLES TODOS - En cambio, cuando los tomistas afirman, en la segunda proposición, que para no poner impedimento a la gracia suficiente hace falta la gracia eficaz", la frase de "no poner impedimento" se entiende en el segundo sentido esto es, que para "no poner ningún impedimento, o para vencer todos los obstáculos, a la gracia suficiente, hace falta la gracia eficaz".

El lector puede ver que, con esa sencilla distinción, la cual se encuentra indicada ya en muchos tomistas, se desvanece la aparente contradicción que presentaban las dos proposiciones dichas.

Nuestro objetante cree que eso es hacer desaparecer el misterio de la gracia suficiente: sic tollitur mysterium gratiae sufficientis. Nosotros contestamos que eso no es hacer desaparecer el misterio de la predestinación y de la gracia a que se refiere San Agustín; sino hacer desaparecer una exageración innecesaria que algunos agustinianos y tomistas habían introducido en estas cuestiones, y exageración que se encuentra más bien en las fórmulas de algunos tomistas, que en los principios de la Escuela Tomista.

1.181.- EL ACTO PURO Y LA ACTIVIDAD IRRESISTIBLE - En fin, al final de su objeción añade nuestro adversario que, con esa solución, se pone pasividad en el Acto Puro, que es Dios, en cuanto a la pre -

Universidad Pontificia de Salamanca

visión de dicho discrimen, el cual discrimen no viene de Dios. Ponitur passivitas in Actu Puro, quoad praevisionem praedicti discriminis, quod a Deo non venit.

A esa objeción, tantas veces repetida por nuestro objetante, ya hemos contestado largamente en otra parte.

El Acto Puro no puede tener pasividad respecto a nada. Pero tampoco hace falta que tenga actividad respecto a todo, pues entonces sería causa del pecado. Ni siquiera hace falta que respecto a todo aquello sobre lo que tiene actividad o causalidad, como la tiene sobre todo bien, tenga una actividad o una causalidad irresistible, pues entonces no habría gracias del Acto Puro, o mociones del Acto Puro sobre el bien, que fuesen resistibles por la criatura, lo cual no parece muy conforme con la doctrina de la Iglesia.

Como tantas veces hemos ya dicho, cuando se trata del discrimen entre el que pone y el que no pone impedimento al curso de la gracia suficiente, hay que distinguir el discrimen en el mal, que es el discrimen por el cual el que pone impedimento se discierne del que no lo pone, y el discrimen en el bien, que es el discrimen por elcual el que no pone impedimento se discierne del que lo pone.

Respecto al discrimen en el mal, el Acto Puro no es, ni puede ser, activo, pues tal discernimiento no viene de Dios, sino que viene de la criatura, como de causa única.

Respecto al discrimen en el bien, esto es, el discrimen por el cual el que no pone impedimento se discierne del que lo pone, el Acto Puro es activo, pero no hace falta, para ser activo, el que sea siempre irresistiblemente activo. Las gracias interiores, de que habla Jansenio en la segunda de sus cinco proposiciones condenadas por la Iglesia, son verdaderas gracias, o

Universidad Pontificia de Salamanca

verdaderas mociones, o verdaderas actividades del Acto Puro que es Dios. A pesar de eso, tales gracias son resistibles por la criatura, y resistibles in sensu composito. Para que el Acto Puro sea, pues, activo y no pasivo, respecto a ciertos efectos, no hace falta que sea irresistiblemente activo, sino que basta que sea activo con actividad resistible por la criatura.

1.182.- ADMITIENDO EN EL TOMISMO, ADEMAS DE LAS MOCIONES INDEFECTIBLEMENTE EFICACES, OTRAS MOCIONES INDEFECTIBLEMENTE EFICACES, A LAS CUALES UN MISMO HOMBRE, O DOS HOMBRES DIFERENTES, PUEDAN DE HECHO PONER O NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS FACILES, NO SE DESTRUYE EL MISTERIO AGUSTINIANO-TOMISTA DE LA GRACIA Y DE LA PREDESTINACION, SINO SOLAMENTE SE EXPLICA Y ACLARA LA APARENTE CONTRADICCION O EXAGERACION DE ALGUNAS FORMULAS TRADICIONALMENTE USADAS POR AGUSTINIANOS Y TOMISTAS EN SU JUSTIFICADA LUCHA CONTRA EL MOLINISMO- El defecto de nuestro objetante, en casi todas sus objeciones, está en confundir la actividad o causalidad con la actividad o causalidad irresistible, y en creer, en consecuencia, que donde no hay actividad irresistible, no hay actividad, sino pasividad, y que donde no hay pasividad, sino actividad pura, tiene que haber una actividad que sea irresistible o infaliblemente eficaz en cuanto a todo el curso del efecto. Eso, a juicio nuestro, no es doctrina tomista necesaria, sino una exageración innecesaria de la doctrina tomista, la cual ha conducido a algunos tomistas a una exageración del misterio de la predestinación y de la gracia respecto a las relaciones entre la gracia suficiente y la gracia eficaz. Tratar, por lo tanto, de eliminar o de poner en claro alguna exageración que haya podido introducirse en la exposición de un misterio, no es destruir el misterio, sino conservarlo y defenderlo en su verdadero sentido.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LVI

SI CON NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO LA GRACIA RESULTA MENOS GRATUITA QUE EN LA TEORIA DE MOLINA.

1.183.- OBJECION CINCUENTA Y SIETE: QUE EN LA TEORIA DE MOLINA ES MAS GRATUITA LA MOCION DIVINA QUE EN LA NUESTRA - "Imo nequidem apparet in hoc gratuitas admissa a Molina, dum dicebat: dependet a divino decreto infallibili et liberrimo, quod Petrus ponatur in his circunstantiis, et Judas in aliis (Oper. cit. pag. 52).

1.184.- RESPUESTA: UNA COSA ES LA GRATUITIDAD DE UNA MOCION, Y OTRA COSA ES SU INFALIBILIDAD.

1.185.- DISTINCION ENTRE CONSENTIMIENTO PERFECTO Y CONSENTIMIENTO IMPERFECTO A LA GRACIA SUFICIENTE- Como ya hemos visto y repetido varias veces, una cosa es no poner algunos impedimentos fáciles a la moción divina, y otra cosa es no poner ningún impedimento, ni fácil ni difícil. El no poner algunos impedimentos a la moción divina, puede llamarse consentimiento a la moción divina, pero es un consentimiento imperfecto. En cambio, no poner ningún impedimento a la moción divina, no solamente se llama consentimiento, sino que es un consentimiento perfecto.

1.186.- RESPECTO AL CONSENTIMIENTO PERFECTO, NOSOTROS EXIGIMOS LA MISMA CLASE DE GRACIA, Y TAN GRATUITA, COMO NUESTRO OBJETANTE - Si, en esa objeción, nuestro objetante entiende por consentimiento el consentimiento perfecto, cual es el que se requiere para la justificación, para la perseverancia final, o para cualquier otro acto perfecto, ya hemos dicho mil veces que exigimos para ello la misma clase de gracia infaliblemente eficaz, y la misma clase de decretos divinos infaliblemente predeterminantes, que exige nuestro objetante mismo. Por lo tanto, es evidentemente falso que tratándose de algo perfecto o difícil o diuturno, la gratuitidad de la moción divina, admitida por nosotros, y que es exactamente

Universidad Pontificia de Salamanca

la misma que la admitida por nuestro objetante, sea menor que la admitida por Molina.

1.187.- RESPECTO A LA GRACIA EXIGIDA POR NOSOTROS PARA LOS ACTOS IMPERFECTOS, NO ES VERDAD QUE ESA GRACIA, O QUE LOS DECRETOS DE DARLA, TENGAN MENOS GRATUITIDAD QUE LA QUE TIENEN EN LA TEORIA DE MOLINA.

DOS CARACTERES DE LOS DECRETOS ADMITIDOS POR MOLINA.

COMO CADA UNO DE ESOS DOS CARACTERES SUSTRAE A LA CAUSALIDAD DIVINA ALGO DE NUESTROS ACTOS - Igualmente, si nuestro objetante se refiere a los actos imperfectos, esto es, a la no posición de algunos impedimentos fáciles a la moción divina, tampoco es verdad que la gratuitidad de la moción divina requerida para esos actos imperfectos, o de los decretos divinos requeridos para esa moción y esos actos, sea ni aparezca ser menor en nuestra doctrina que en la doctrina de Molina.

En efecto, esos decretos divinos, puestos por Molina, y a que alude la objeción, son decretos infalibles, y en ese carácter de infalibilidad se fija exclusivamente nuestro objetante. Pero además de ese carácter, tienen esos decretos otros dos caracteres que son:

(a) son decretos de dar moción indeterminada, esto es, de dar puro concurso simultáneo, o de dar premoción moral, o a lo más y como admiten ya algunos molinistas, de dar premoción física al bien en común; pero no de dar una verdadera predeterminación física, esto es, una premoción física determinadísima a tal bien en particular, y no a otro.

(b) Son decretos que presuponen ya la Ciencia Media, y por lo tanto, presuponen ya el consentimiento de la criatura como condicionalmente previsto por Dios.

Del primero de esos dos caracteres procede el que, como

Universidad Pontificia de Salamanca

nuestro objetante ha echado muchas veces en cara a los molinistas, y como Molina mismo parece reconocerlo, no es el concurso divino el que determina, ni gratuita ni no gratuitamente, a la voluntad creada, sino que es la voluntad creada la que determina el concurso divino, respecto a que el acto sea de virtud más bien que de vicio, o a que sea de tal especie o grado de virtud más bien que de otro. Según Molina, las razones generales de ser y de acto en los actos naturales, y aún la razón específica de sobrenaturalidad en los actos sobrenaturales vienen determinadamente de Dios. Pero no vienen determinadamente de Dios, sino de la voluntad creada, las razones específicas e individuales de la bondad moral que se halla en los actos naturales o sobrenaturales de nuestra voluntad. Como no viene del sol, sino de las semillas, el que los frutos del campo sean de una especie más bien que de otra, a pesar de influir el sol, como causa general, en la producción de todo facto. Molina parece haber concebido la causalidad general, pero trascendente, de la causa primera, con la causalidad general, pero limitada, o genérica, de ciertos agentes creados.

El segundo de los dos caracteres dichos, que consistía en que esos decretos divinos infalibles, admitidos por Molina, suponen ya el consentimiento de la criatura, como condicionalemnte previsto, hace que sea gratuito, y completamente gratuito, el que Dios coloque a la criatura en circunstancias en que Dios prevé que consentirá: pero no es gratuito, ni viene de Dios, el que la criatura puesta en esas circunstancias, consienta.

.188.- DOS CARACTERES DE LOS DECRETOS QUE NOSOTROS ADMITIMOS PARA LA PROVIDENCIA GENERAL.

COMO NINGUNO DE ESOS DOS CARACTERES SUSTRAE A LA CAUSALIDAD DIVINA NADA DEL SER O DE LA BONDAD DE NUESTROS ACTOS - En cambio, los decretos falibles (esto es, resistibles de hecho por la criatura en cuanto al curso de su efecto), que nosotros ponemos para los

Universidad Pontificia de Salamanca

actos de la providencia general, y por lo tanto, para los actos imperfectos de la naturaleza caída, tienen dos caracteres completamente opuestos, a saber:

(a) no son decretos de dar puro concurso simultáneo, ni premoción puramente moral, ni premoción física indeterminada, o al bien en común. Sino que son decretos de dar una verdadera predeterminación física, esto es, una premoción física determinadísima a tal bien particular, tan determinada como la premoción que el saetero imprime a la saeta al lanzarla hacia el blanco con una puntería acertada, lo cual no quita el que la saeta pueda ser detenida o torcida en su camino por la interposición de otra causa.

(b) son decretos que no suponen presciencia alguna, ni absoluta ni condicionada, sino que en esos decretos precisamente, no en cuanto puros decretos, sino en cuanto decretos eternos, se funda la ciencia de Dios respecto a los actos de la providencia general.

En virtud del prier carácter, no solamente pertenece a Dios la existencia del acto de la criatura, sino también la bondad del acto, con todos los grados y detalles específicos e individuales de tal bondad, pues a ambas cosas movía Dios, y movía gratuitamente, siendo efecto de Dios, y efecto gratuito, el ejercicio del acto y la bondad del acto de la criatura.

En virtud del segundo carácter, Dios decreta dar a la criatura el consentimiento bueno, y aunque lo decrete de una manera resistible, lo decreta sin suponer ya previsto condicionalemnte ese consentimiento. Por lo tanto, no solo proviene de Dios el colocar a la criatura en tales o cuales circunstancias: sino que proviene también de Dios el que la criatura, colocada en tales circunstancias, consienta en el bien: pues Dios es el que gratuita y determinadamente la mueve a tal consentimiento bueno, y no a otro consentimiento, en esas circusntancias en que la ha puesto, y en toda

Universidad Pontificia de Salamanca

circunstancia en que Dios ponga a una criatura.

1.189.- NUESTRO OBJETANTE CONFUNDE LA GRATUITIDAD CON LA IRRESISTIBILIDAD, Y CREE QUE SE DISMINUYE LA PRIMERA, SI SE DISMINUYE LA SEGUNDA.

NO SOLAMENTE SON GRATUITOS LOS DECRETOS Y MOCIONES DIVINAS IRRESISTIBLES IN SENSU COMPOSITO, SINO TAMBIEN LOS RESISTIBLES, CON TAL QUE SEAN DETERMINADOS - Nuestro objetante se figura que nosotros ponemos menos gratuitidad, en los efectos de la gracia suficiente, que la que ponen los molinistas, porque obsesionado por el problema de la infalibilidad de la ciencia divina, quiere poner infalibilidad en el efecto de toda moción o de toda gracia divina, y cree que si una moción o gracia es resistiblemente eficaz, ya no es completamente gratuita. A esa cuenta, si alguien me hace a mí un favor o un regalo, al cual yo no tengo derecho ni título alguno, pero puedo no aceptarlo, tal favor o regalo ya no será gratuito, sino debido. Eso es confundir la gratuitidad de una cosa con su irresistibilidad.

La gratuitidad y la resistibilidad son caracteres completamente diferentes, y que pueden separarse. Para que el decreto de dar una cosa, o la donación actual de esa cosa, sean gratuitas, basta que la persona a quien se decreta dar, o se da de hecho, esa cosa, no tenga derecho alguno a ella. En cambio, para que ese decreto de dar una cosa, o la donación actual de esa cosa, sean falibles, basta que la persona a quien se decreta dar, o se da de hecho, esa cosa, tenga el poder de aceptarla y de no aceptarla.

Ahora bien, el no tener una persona derecho alguno a que se le de una cosa, y el tener a la vez el poder de aceptarla o no aceptarla, no son caracteres opuestos, sino que pueden encontrarse unidos, y se encuentran con frecuencia. Por eso, ni la gratuitidad de las mociones divinas de la providencia general se opone a su

Universidad Pontificia de Salamanca

resistibilidad o falibilidad, ni la resistibilidad o falibilidad de tales mociones se opone a su gratuitidad.

Como las mociones o gracias dadas por Dios en el tiempo no son otra cosa que la ejecución de los decretos existentes en Dios desde toda la eternidad, síguese que la falibilidad o resistibilidad del efecto de tales decretos en nada se opone a su gratuituidad. La falibilidad de tales decretos quita solamente que el efecto sea irresistible: pero no hace que el efecto deje de ser gratuito, desde el momento que la criatura no tiene por sí misma derecho alguno a tales mociones ni a tales decretos divinos.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LV 11

SI CUANDO SANTO TOMAS AFIRMA QUE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO POR ALGUN TIEMPO PUEDE HACERSE SIN GRACIA, LA FRASE "SIN GRACIA" SE ENTIENDE SIN GRACIA HABITUAL, PERO NO SIN GRACIA ACTUAL.

1.190.- OBJECION CINCUENTA Y OCHO: QUE LO QUE SANTO TOMAS DICE SOBRE LA GRACIA EN LA SUMMA CONTRA GENTES HAY QUE INTERPRETARLO POR LO QUE DICE EN LA SUMA TEOLOGICA - Haec Sti. Thomae verba: "Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit", constituunt magnam difficultatem pro ista theoria, quae proinde eorum sensum limitare vult ex aliis textibus Sti. Doctoris. Ideoque citat hunc locum lib. lll contra Gentes, cap. 61: "Quod autem dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentum gratiae praestet competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per inordinationem praecedentem declinaverit ad malum, non est omnino in potestate ejus nullum impedimentum gratiae praestare. Etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu abstineat propria potestate, si tamen diu sibi relinquatur, in peccatum cadet per quod gratiae impedimentum praestatur".

Hoc est ultimum munimentum novae theoriae. Quid valet?. Ad exacte c ognoscendum doctrinam Sti. Thomae de hoc ultimo puncto, non interpretanda est contra ejus principia supra citata, sed attente examinanda est sub lumine horum principiorem, et praesertim in Summa Theologica post libros Contra Gentes scripta, et ubi ex proffeso ac magis didactice hanc questionem tractat: 1ª.1ª.,q.109, art. 8. Utrum homo sine gratia possit non peccare. Ad hanc quaestionem clare respondet Stus. Thomae secundum diversos status naturae, distinguendo gratiam habitualem et auxilium actuale: sic optime textus lib. lll contra Gentes explicatur:

"Secundum statum quidem naturae integrae etiam sine gratia habituali poterat homo non pecare, nec mortaliter, nec venialiter.. non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis...

Universidad Pontificia de Salamanca

"In statu (regenerationis) potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit... non autem... ab omni peccato veniali (nisi singillatim)...

"Similiter atiam antequem hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare et secundum aliquod tempus: quia non est necesse, quod continuo peccet in actu: sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest".

BIBLIOTECA DIOCESANA SALAMANCA

Quando ergo dicitur: peccator sine gratia potest singula peccata mortalia vitare, non diu, sed aliquo tempore: haec expressio "sine gratia" significat "sine gratia habituali" non vero "sine auxilio actuali": nam initio corporis hujusce articuli dictum est quod, etiam in statu naturae integrae, homo non poterat vitare peccatum "sine auxilio Dei in bono conservantis": insuper ibidem ad 3 dicitur: "Nunc (post peccatum originale) hoc quod bonum velit homo, habet ex auxilio gratiae" Hoc adhuc clarius dicitur 1,11, q. 109, a. 2 .

Atqui velle non ponere impedimentum gratiae seu vitare peccatum est bonum.

Ergo hoc habetur ex auxilio gratiae (oper. cit. pags. 52-53)

1.191.- RESPUESTA: PARA HACER ALGUN BIEN, Y NO TODOS, O PARA GUARDAR ALGUN PRECEPTO, Y NO TODOS, O PARA EVITAR ALGUN PECADO, Y NO TODOS SANTO TOMAS EXCLUYE LA NECESIDAD DE TODA GRACIA, SEA HABITUAL, SEA ACTUAL.

1.192.- STO. TOMAS NO HA MODIFICADO PARA NADA EN LA SUMA TEOLOGICA LO QUE HABIA ENSEÑADO SOBRE ESTA CUESTION EN LA SUMA CONTRA GENTES- Esa objeción tiene, por lo menos, a juicio nuestro, tres defectos.

El primer defecto es el dar en ella a entender que Santo Tomás haya modificado en lo más mínimo, en el tratado de la nece-

Universidad Pontificia de Salamanca

sidad gracia de la SumaTeológica (1ª.2ª.q. 109), lo enseñado en los capítulos 160 y 161 del libro 11 de la Suma contra Gentes. Casi todos los tomistas admiten que Santo Tomás ha modificado en esos dos lugares, de la Suma contra Gentes y de la Suma Teológica lo que había enseñado en el libro segundo de los Sentenciarios (dist. 28, q.1, art. 2). Pero no conocemos un solo tomista que haya afirmado o indicado siquiera, que Santo Tomás haya modificado en la cuestion 109 de la Prima Secundae de la Summa Teologica lo que había enseñado en los capítulos 160 y 161 de la Suma contra Gentes.

En ambas Sumas, tanto la contra Gentes, como la Teológica sostiene Santo Tomás la misma doctrina; esto es, sostiene que en la naturaleza caída y respecto a los actos del orden natural, hace faalta la gracia de Dios, cuando se trata de querer todo bien o de querer algún bien por largo tiempo, y por lo tanto, cuando se trata de evitar todo pecado o de estar sin pecado algund por largo tiempo: pero no hace falta gracia alguna propiamente dicha, sino que basta el auxilio general de Dios, cuando se trata de hacer algún bien imperfecto, y hacerlo por poco tiempo, y por lo tanto, cuando se trata de evitar algún pecado particular, o estar sin pecado alguno por poco tiempo.

1.193.- ESA ES LA INTERPRETACION COMUN DE LOS COMENTADORES DE SANTO TOMAS, Y EN ESE SENTIDO TAMBIEN INTERPRETA EL MISMO SANTO TOMAS CIERTAS FRASES EN APARIENCIA OPUESTAS DE SAN AGUSTIN - El segundo y principal defecto de esa objeción es el afirmarse en ella, que la frase sin gracia que usa Santo Tomás y al tratar de esta cuestión tanto en la Suma contra Gentes como en la Suma Teológica, se entiende sin gracia habitualo santificante, pero no se entiende sin gracia actual. Eso es falso, o por lo menos, es ambiguo. En efecto, todas las afirmaciones de Sto. Tomás en que entra esa frase de "sin grada" se reducen a estas dos:

Primera: sin gracia no puede el hombre caído hacer todo

Universidad Pontificia de Salamanca

bien, ni hacer algún bien por largo tiempo;

Segunda: sin gracia puede el hombre caído hacer algún bien, si se trata de hacerlo por poco tiempo.

Cuanto se afirme en esas dos proposiciones respecto a "hacer el bien" hay que afirmarlo igualmente respecto a "guardar los preceptos" y respecto a "evitar el pecado", pues como advierten casi todos los comentaristas del Santo, esas tres cosas son correlativas.

Ahora bien: concedemos a nuestro objetante que cuando Santo Tomás, sea en la Suma Teológica, sea en la Suma contra Gentes, sea en las Cuestiones Disputadas, hace la primera de esas dos afirmaciones, entiende la frase "sin gracia" en el sentido de "sin gracia habitual". Lo que negamos, y negaremos eternamente, es que, cuando Santo Tomás hace la segunda de esas dos afirmaciones (y esa es lo único de que estamos discutiendo), Santo Tomás entienda la frase "sin gracia" en el sentido de "sin gracia habitual" y que no lo entienda en el sentido de "sin gracia actual", esto es, "sin gracia alguna".

1.194.- CUANDO SANTO TOMAS EXIGE LA GRACIA HABITUAL NO ES PARA EVITAR ALGUNOS IMPEDIMENTOS Y POR BREVE TIEMPO, SINO PARA EVITARLOS TODOS POR LARGO TIEMPO - Al contrario, todos los tomistas posteriores al comentarista príncipe, el Cardenal Cayetano, si se exceptúa al ríngido Contenson, afirman expresamente que, según la doctrina de Santo Tomás, para hacer algún bien honesto natural, y para hacerlo por poco tiempo (non diu) no solamente no hace falta gracia habitual, sino que tampoco hace falta gracia actual, bastando para ello el auxilio o concurso divino general, el cual no se llama gracia sino en sentido latísimo, en cuanto que todo lo que viene de Dios, aunque sea del orden natural, puede llamarse gratuito, en el sentido de que Dios no debe nada a nadie.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por lo tanto, es doctrina común tomista, que , cuando se dice en el tomismo, que el hombre caído puede sin gracia hacer algún bien imperfecto, o cumplir algún precepto, o evitar algún pecado , con tal que se trate del orden natural, y por poco tiempo, la frase "sin gracia" hay que entenderla "sin ninguna gracia", ni habitual ni actual, y que si hay textos en que Sto. Tomás parece exigir gracia para eso, hay que dar a esos textos de Santo Tomás una de estas dos interpretaciones:

(a) que Santo Tomás entiende en esos textos la palabra "gracia" en sentido impropio o sentido latísimo, esto es, por el "auxilio natural general", sin el cual jamás la criatura pueda pasar de la potencia al acto, ni hacer, por lo tanto, acto alguno;

(b) que si Santo Tomás entendiese en algunos de esos textos la palabra "gracia" en sentido propio, esto es, en sentido de auxilio sobrenatural, o de auxilio no debido a la naturaleza caída, entonces hay que afirmar que por la frase de "hacer el bien" se refiere Santo Tomás al bien sobrenatural, o conducente a la salvación eterna, no al bien natural.

Esa interpretación que los tomistas dan a esos textos aducidos por nuestro objetante, es exactamente la misma que Santo Tomás afirmó expresamente que debía darse a las frases similares de San Agustín y de los Concilios, y que de S. Agustín y de los Concilios pasaron a Santo Tomás, Santo Tomás, en esta cuestión, tanto o más que todas las otras cuestiones, ha mirado como cosa sagrada el conservar las fórmulas mismas usadas por el Doctor Máximo de la Gracia, cual es San Agustín. Pero ha tenido también cuidado de decirnos cual es el verdadero sentido de esas fórmulas de origen agustiniano; esto es, ha tendio cuidado de decirnos que si se trata de hacer todo bien, o de hacer algo de esas cosas por largo tiempo, se requiere en el hombre caído no solamente gracia, sino también gracia sanante, o gracia habitual. En cambio, si se trata

Universidad Pontificia de Salamanca

solamente de hacer algún bien imperfecto, o de cumplir algún mandamiento fácil, o de vencer alguna tentación leve, o de evitar algún pecado particular, y todo eso se entiende por poco tiempo, no se necesita gracia alguna sanante, ni habitual ni actual, sino que basta la naturaleza sola, enferma como está, con solo el auxilio divino natural general.

1.195.- VAZQUEZ Y NUESTRO OBJETANTE - Todo tomista sabe que los comentaristas de Santo Tomás, al tratar la célebre cuestión de si se puede sin la gracia hacer algún bien natural honesto, distinguen perfectamente, y tratan en tesis separadas, estos tres puntos:

(a) si eso se puede sin gracia habitual;

(b) si eso se puede sin la gracia de la fe;

(c) si eso se puede sin gracia actual.

Todo tomista sabe también que mientras la primera de esas tres cuestiones está ya decidida por la Iglesia contra Bayo, y la segunda está también decidida por la Iglesia contra Jansenio, la tercera es una cuestión discutida entre Vazquez y los tomistas, afirmando Vazquez que para cualquier bien, por pequeño que sea, se necesita gracia actual propiamente dicha, o gracia especial, y no solamente concurso natural general, y afirmando los tomistas que, cuando se trata de algún bien natural, imperfecto o fácil, no hace falta gracia actual, propiamente dicha, o gracia especial, sino que basta el concurso general natural.

1.196.- LA INTERPRETACION QUE NUESTRO OBJETANTE DA A LOS TEXTOS DE SANTO TOMAS ES LA MISMA QUE HABIA SIDO DADA POR VAZQUEZ Y REFUTADA POR GONET Y LOS SALMANTICENSES - Pero lo que quizás no sepan todos los novicios tomistas, y lo que seguramente parece haberse escapado a la atención de nuestro objetante, son dos cosas: (a) que Vazquez, al separarse en ese punto de los tomistas, tiene la pretensión de interpretar con ello fielmente a Santo Tomas: (b) que Vaz-

Universidad Pontificia de Salamanca

quez (y esto es lo verdaderamente curioso) aduce contra los tomistas esos mismos textos de Santo Tomás que nuestro objetante aduce contra nuestra doctrina, y que los tomistas contestan a Vazquez lo mismo que acabamos nosotros de contestar a nuestro objetante. Podríamos hacer esto patente con citas de todos los tomistas posteriores a Vazquez: pero creemos que bastará citar los textos de dos tomistas verdaderamente clásicos, y muy apreciados por nuestro objetante. Esos dos tomistas son Gonet y los Salmanticenses, cuyos textos nos vamos a permitir citar. Dicen así:

1.197.- TEXTO DE GONET - Articulus tertius. An homo in statu naturae lapsae possit sine gratia bonum morale naturalis ordinis velle et facere.

Quaestio procedit de triplii gratia: nimirum de gratia justificante, ad quam pertinet charitas: de gratia fidei; et de gratia actuali, juxta triplicem sententiam, quae in hujus dubii resolutione circumfertur.

Prima est Michaelis Baii, existimantis ad omne bonum morale requiri gratiam habitualem...

Secunda est Jansenii, asserentis ad omne bonum opus gratiam fidei esse necessariam...

Tertia sententia, licet ad actus moraliter bonos influxum charitatis aut fidei non respirat, docet tamen ad bene operandum moraliter necessariam esse gratiam quandam actualem et auxiliantem. Hanc olim tenuit Gregorius de Asimino, quem sequitur Vazquez.

Para graphus primus: Error Michaelis Baii proscribitur. Dico primo: Absurdum est dicere, nullum opus morale, seu honestum, fieri posse sine gratia sanctificante... Para graphus secundus: solvuntur objectiones...

Paragraphus tertius: Jansenii doctrina refellitur... Dico

Universidad Pontificia de Salamanca

secundo: Talsum est dicere gratiam fidei, seu fidem supernaturalem ita necessariam esse ad bene operandum, ut sine illa nihil boni fiat... Paragraphus quartus: praeipue objectiones Jansenii solvuntur.

Paragraphus quintus: Gregorii et Vazquezii sententia rejicitur. Dico tertio: Homo lapsus, et cum solo concursu generali Dei, alique opera honesta et moraliter bona naturalis ordinis potest eficere...

Probatur primo ex Scriptura... Probatur secundo ex S. Augustino... Probatur tertio ex D. Thoma, qui aperte favet nostrae assertioni: nam hic, art. 2 (1ª.2ª. q. 109, Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia), docet expresse hominem in statu naturae corruptae posse, per virtutem suae naturae, aliquod bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quidcumque auxilium speciale distinctum a concursu generali: non enim dicimus hominem posse per virtutem suae naturae id ad quod requiritur speciale auxilium, ut pote mere gratuitum, et naturae nullo modo debitum...

Paragraphus sextus: convelluntur praecipua fundamenta Vazquezii... Objecit insuper Vazquez plura D. Thomae testimonia, es quibus duo tantum apparent difficilia. Primum sumitur ex quaestione 24 de Veritate, art. 14, ubi Stus.Doctor quaerens. Num liberum arbitriam possit in bonum sine gratia, sic concludit: "Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur etc., sic nec ullum hominis bonum homo potest facere sine gratia Dei: sed communiter loquentes utuntur nomine gratiae pro aliquod dono habituali justificante"Secundum habetur 2.a 2.ae. q. 136, art. 3, ad 2, ubi sit: "Bonum politicae virtutis commensuratum est naturae humanae; et ideo absque auxilio gratiae gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiae Dei". Ergo ex D. Thoma ad omnem actum naturaliter bonum, etiam ordinis naturalis, et ad omne opus cujuscumque virtutis moralis, necessarium est an -

Universidad Pontificia de Salamanca

xilium aliquod gratiae Dei, a dono creationis distinctum, licet donum gratiae habitualis seu gratum facientis non requiratur.

Aquí tiene el lector hecho por Vazquez contra los tomistas, con textos de Santo Tomás, la misma objeción hecha contra nosotros por nuestro adversario. Véase ahora la contestación de Gonet, la cual recomendamos a todo novicio tomista que la lea y relea con atención, si quiere formarse verdadera idea de como interpretan a Sto. Tomás en esta cuestión la mayoría de los tomistas, sobre todo de los tomistas posteriores al Jansenismo. He aquí, pues, la magnífica respuesta de Gonet:

"Ad primum testimonium respondeo, D. Thomam ibi non loqui de gratia proprie et stricte sumpta, sed large et improprie accepta, nimirum de concursu generali Dei, qui gratia est, utpote absque ullis meritis, et gratuita Dei bonitate donatus, sed non specialis et a dono creationis distincta.

Quod autem haec interpretatio sit menti S. Doctoris consona patet primo ex verbis istis quae ibidem habet: "Quamvis autem hujusmodi bona possit homo facere sine gratia gratum faciente, non tamen sine Deo... quia causa secunda non agit nisi per virtutem causae primae ut dicitur in libro de Causis": Ad concursus Dei, necessarius ex communi ratione dependentiae causae secundae a prima, generalis est, ut patet: Ergo Stus. Thomas de concursu generali loquitur.

Secundo patet, quia ad omnia argumenta secundo loco posita ad probandam necessitatem gratiae ad singula opera, his verbis respondet: "Ad ea vero quae sunt in contrarium, patet solutio: nam vel procedunt de opere meritorio, vel ostendunt quod sine operatione Dei nullum bonum facere potest". Sentit ergo D. Thomas ad opus bonum morale requiri solum gratiam large et impropie acceptam, pro operatione Dei in causam secundum, in qua generalis con-

Universidad Pontificia de Salamanca

cursus consistit.

Tertio id ipsum patet: quia idem Stus Doctor auxilium generale gratiam Dei interdum apellat, ut verbi gratia in ll, dist. 28, q.l, a.l, ad l ubi de homine ait: "Nihil boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quod ipse est principium omnis boni, non tantum in hominibus, sed etiam in aliis creaturis": ibi, inquam D. Thomas auxilium generale vocat gratiam Dei: nam quod hoc modo Deus gratis dat, non est aliud quam ejus generalis concursus, qui licet juxta exigentiam omnium creaturarum conferatur, grates tamen illi datur, sicut et naturae creatio, quae teste Agustino Epistola 95: "Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei et. quia non praecedentium aliquorum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est".

Si contra hanc solutionem instes, et dicas generale concursum non posse misericordiam Dei appellari: sed hoc nomine gratiam specialem intelligi. Ergo cum D. Thomas gratiam, quam ad omnem actum moraliter bonum exposcit, misericordiam Dei appellet, exigit gratiam specialem, a concursu generali distinctam.

Respondetur negando antecedens: nam ut docet idem Stus. Doctor 1 parte, q. 21, art. 4, in omni opera Dei misericordia et justitia inveniuntur juxta illud Psalmi 14: Universae vine Domini misericordia et veritas: quod expresse ibi docet verificari etiam in opere creationis: "Si tamen (inquit) misericordia pro remotione cujuscumque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus propie dici possit miseria, sed solum defectus rationalis naturae, quam contingit esse felicem: nam miseria felicitati opponitur". Cum ergo per concursum generalem Dei, quo voluntatem applicat ad opus morale, defectus potentialitatis et indeterminationis ad illud removeatur, recte potest talis concursus misericordia Dei appellari.

Ex his patet responsio ad secundum D. Thomae testimonium ,

Universidad Pontificia de Salamanca

in quo ad opus bonum virtutis politicae auxilium gratiae requirit: hoc enim non est intelligendum de auxilio gratiae specialis, sed de generali concursu, qui est gratia communiter dicta, ad donum creationis pertinens.

Vel Dici potest Stum Doctorem ibi loqui de opere morali eximio (los llamados actos difíciles que son imposibles para una naturaleza caída sin auxilio especial), quale est sustinere plusa et gravissima mala propter bonum patriae: ad hoc enim opus heroicum requiritur speciale auxilium, ut ex infra dicendis patebit". (Gonet, de necessitate gratiae, disp. 1, art. 3, nos. 98-173).

198.- TEXTO DE LOS SALMANTICENSES: "Dicendum est non esse homini etiam lapso neccessariam gratiam ad exercenda aliqua opera moraliter bona: sed sufficere naturales vires humanae naturae cum generali Dei concursa sibi debito excommuni providentia...

Clarissime autem docet nostram sententiam assertionem D. Thomas, art. 2 (1ª.2ª. q. 109).

Dices cum Vazquez D. Thomam nomine gratiae, quam dicit non esse necessariam pro quovis bono opere, intellixisse gratiam habitualem et justificantem, hujusce duntaxat necessitatem exclusisse: non autem quodcumque auxilium gratiae collatae per Christum. Imo videtur eisde in locis hoc auxilium assesere, dum ait non posse voluntatem in aliquo opere applicare re ad agendum sine auxilio Dei moventis: non enim per hanc motionem seu auxiliuus intelligendus est communis et generalis Dei influxus, quo concurrit cum omnibus causis secundis: sed auxilium aliquod magis speciale naturae non debitum, per quod voluntas quae de se est indifferens ad bonum et malum, determinetur ad bonum. Praesertim cum tale auxilium ipse D. Thomas art. 6, et 7, et 9 hujus quaestionis (1ª.2ª. q.109) auxilium gratiae seu gratuitum apellet.

Sed contra est quod D. Thomas locis citatis, non utcumque

Universidad Pontificia de Salamanca

ait posse hominem facere aliquod bonum opus sine gratia: sed id probat, quia potest facere tale opus per virtutem suae naturae: eo quod natura humana, et ajus inclinatio ad bonum non omnino mansit destructa per peccatum, neque toto naturali suo bono privata, ut constat ex verbis adductis, et similibus quae habet 2ª.2ª., citato art. 4, quaestionis decimae. Haec autem ratio non solum excludit necessitatem gratiae habitualis, sed etiam cujuscumque auxilii gratuiti, seu non debiti naturae. Dum enim tota possibilitas ad ita operandum reducitur in ipsos naturae vires, et in id quod remansit in homine naturalis facultatis et inclinationis ad illud: totum illud excluditur, quod non est naturae proprium, neque ab ea suopte jure postulatum, sed aliunde gratis sibi omnino conceditur: sicut est quodcumque auxilium gratiae proprie dictae.

Falso autem dicit Vazquez auxilium Dei moventis, quod Divus Thomas exigit pro quovis bono opere esse auxilium gratiae, aut distingui a generali concursu, quo Deus unamquamquw ex causis secundis movet, et applicat ad agendum juxta uniuscujusque conditionem. Non oppositum constat ex primo hujus quaestionis articulo (ad quem se remittit Stus. Doctor, et ex dictis a nobis in ejus commentario". (Salmanticenses, de gratia, disp. 2. dub. 2, nº 27, 33, 34).

1.199.- ES DOCTRINA TOMISTA INDUBITABLE QUE PARA NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS FACILES A LA GRACIA, SANTO TOMAS NO EXIGE GRACIA ALGUNA, NI HABITUAL NI ACTUAL, SINO PURO CONCURSO GENERAL NATURAL - Por lo tanto, cuando Santo Tomás afirma en la Suma Teológica, lo mismo que en la Suma contra Gentes, que el hombre puede sin gracia hacer algún bien, o guardar algún precepto, o evitar algún pecado, o no poner algún obstáculo a la moción divina (pues esas cuatro cosas son completamente correlativas) la frase "sin gracia" no significa solamente sin gracia habitual, sino que significa también sin gracia actual. Esto es, Santo Tomás enseña que el hombre puede hacer cualquiera de esas cuatro cosas sin gracia alguna, propiamente di-

Universidad Pontificia de Salamanca

cha, y con ello el concurso divino general natural.

Siempre que se trata del bien del orden natural, la gracia propiamente dicha se requiere para hacer todo bien o hacer algún bien por largo tiempo, no para hacer algún bien imperfecto, y hacerlo por breve tiempo. Se requiere para cumplir todos los mandamientos, o cumplir algún mandamiento por largo tiempo, no para cumplir algún mandamiento por breve tiempo, Se requiere para vencer todas las tentaciones, pero no para vencer alguna tentación leve y por breve tiempo. Se requiere para vencer todos los obstáculos, o para no poner ningún impedimento, y para hacer eso por largo tiempo; no para vencer algún obstáculo, o para evitar el poner algún impedimento fácil, si eso dura poco tiempo.

La distinción entre todo y algo, o entre difícil y fácil, nace de que a la naturaleza caída no le quedan todas las fuerzas, pero le quedan aún algunas fuerzas, no pudiendo, por lo tanto, con sus propias fuerzas hacer los actos perfectos o difíciles

pero pudiendo hacer los actos imperfectos o difíciles. La distinción entre largo tiempo y breve tiempo nace de que aún lo que es fácil en sí mismo se hace difícil para un enfermo, si eso fácil hay que estar haciéndolo largo tiempo.

1.200.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA - Para mayor claridad, y aunque sea repitiendo en diversa forma las mismas ideas, vamos a poner en forma escolástica la objeción y la respuesta. La objeción es lo siguiente:

Proposición mayor: Según Santo Tomás el querer el bien, aún el bien natural, procede de la gracia.

Proposición menor: Es así que el querer no poner impedimento a la gracia es un bien.

Conclusión: Luego el querer no poner impedimento a la gracia procede de la gracia.

Universidad Pontificia de Salamanca

La respuesta es también la siguiente:

En la proposición mayor hay que distinguir la palabra "gracia" y la palabra "bien". Si por "gracia" se entiende el concurso general de Dios, se concede. Si por "gracia" se entiende la gracia propiamente dicha, se subdistingue. Hace falta gracia propiamente dicha para hacer todo bien, o hacer el bien perfecto, se concede. Hace falta gracia propiamente dicha para hacer algún bien, esto es, el bien imperfecto o fácil, se niega.

En la proposición menor que dice: "El querer no poner impedimento a la gracia es un bien", hay que distinguir la frase "no poner impedimento" y la palabra bien. Si por "no poner" impedimento se entiende el no poner ningún impedimento, o evitar todos los impedimentos, se concede. Si se entiende el no poner algún impedimento fácil de no poner, se subdistingue. Es un bien, esto es, es algún bien, se concede. Es un bien, esto es, es todo bien, o es un bien perfecto, se niega.

Consecuentemente, la conclusión que dice: "Luego el querer no poner impedimento procede de la gracia" hay que distinguirla de la misma manera. Tiene que proceder de la gracia, si por gracia se entiende el concurso general de Dios, se concede. Si se entiende la gracia propiamente dicha, se subdistingue. Si por no poner impedimento se entiende no poner ningún impedimento, o evitar todos los impedimentos se concede. Si se entiende no poner o evitar algunos impedimentos se niega que tenga eso que proceder necesariamente de la gracia propiamente dicha. Eso puede proceder de las fuerzas propias de la naturaleza con el concurso general de Dios.

1.201.- APLICACION DE ESTA DOCTRINA TOMISTA A LA GRACIA SUFICIENTE.

TODO LO QUE PUEDE HACERSE SIN GRACIA ALGUNA, PUEDE HACERSE CON GRACIA SUFICIENTE - No cabe, pues, la menor duda de que es doctrina tomista, que, para no poner a la moción o gracia divina algunos impedimentos fáciles, no hace falta la gracia propiamente

Universidad Pontificia de Salamanca

dicha, sino que basta la naturaleza sola con el concurso general natural de Dios.

Ahora bien: para deducir de esa doctrina tomista todo lo que nosotros hemos deducido respecto a la gracia suficiente, no tiene el novicio tomista más que fijarse bien en la proposición siguiente:

"Lo que puede hacerse con la naturaleza sola sin la gracia propiamente dicha, también y aún mucho más podrá hacerse con la naturaleza ayudada por la gracia suficiente, la cual es una verdadera gracia. O también, dicho en otra forma, lo que se puede hacer, en el orden natural, con el concurso general natural de Dios, también se podrá hacer, en el orden sobrenatural, con el concurso general sobrenatural de Dios, esto es, con la gracia suficiente la cual no es otra cosa que el concurso general de Dios en el orden sobrenatural, como confiesan los tomistas".

Por donde se ve claro que para hacer algún bien, o para guardar algún precepto, o vencer alguna tentación, o no poner algún impedimento a la moción divina, basta el concurso general natural de Dios, si se trata de cosas del orden natural, y basta el concurso general sobrenatural de Dios, que es la llamada gracia suficiente, si se trata del orden sobrenatural.

1.202.- TRES AFIRMACIONES TOMISTAS SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE QUE SON FUNDAMENTALES PARA EL FUTURO DESARROLLO DEL TOMISMO SOBRE ESTAS CUESTIONES - Todo esto lo ha de ver claro, a juicio nuestro, todo tomista que, con serenidad de ánimo, lea los textos abundantes que nosotros hemos citado tomados de los tomistas, y sobre todo de los tomistas posteriores al jansenismo, y en los cuales se destacan, expresa o implícitamente, estas tres verdades relativas a la gracia suficiente, a saber:

(a) la gracia suficiente tomista no es una pura cualidad

Universidad Pontificia de Salamanca

habitual, ni un puro posse, sino que es una verdadera premoción física sobrenatural, por la cual el hombre no adquiere solamente potencia, sino que adquiere un verdadero movimiento de la voluntad hacia un fin sobrenatural;

(b) Dios no para jamás ese movimiento, incoado infaliblemente por la gracia suficiente, o suficientemente eficaz, mientras no lo pare el hombre, esto es, mientras el hombre no ponga al curso o continuación de ese movimiento aquellos impedimentos que puede in sensu composito no poner, cuales son los impedimentos fáciles y que duran poco tiempo;

(c) al que no pone a la gracia suficiente, esto es, al curso o continuación de ese movimiento producido por la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que puede in sensu composito con la gracia que ya tiene no poner, Dios por los méritos de Jesucristo no la niega gracia ulterior.

La antigua doctrina de algunos tomistas de que la gracia suficiente es pura cualidad, y no verdadera premoción física, y que por lo tanto, da el puro posse, sin dar nada de agere, ni siquiera el agere imperfecto, está llamada a desaparecer del tomismo, como ha desaparecido la opinión de que la voluntad antecedente no es verdadera voluntad.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LVIII

SI ES VERDAD QUE EL HOMBRE PUEDE, SIN GRACIA, EVITAR LOS PECADOS DE COMISION, PERO NO LOS DE OMISION.

.203.- OBJECION CINCUENTA Y NUEVE: QUE SIN GRACIA PUEDE EL HOMBRE EVITAR LOS PECADOS DE COMISION PERO NO LOS DE OMISION.- "Denique in hac quaestione de peccato vitanto etiam parvo tempore et in rebus facilibus, id est, absque gravi tentatione, oportet distinguere peccata contra praecepta negativa a peccatis contra praecepta affirmativa.

Praecepta enim negativa prohibent actus malos et obligant semper et pro semper, quolibet instanti; tunc manifestum est quod peccator potest, sine gratia, durante aliquo tempore, vitare haec peccata quia, ut dixit D. Thomas, art. cit. non necesse est quod continuo blasphemet.

Si vero agitur de praeceptis affirmativis, quae obligant, non pro semper, sed aliquando ad actus bonos eliviendos, v. gr. ad actum attritionis non solum inchoandum, sed etiam continuandum per modem dispositionis ad justificatinem, tunc peccator nequit vitare omissionis peccata contra haec praecepta affirmativa, nisi volendo et continuando actum bonum, quando et auqndiu praeceptum affirmativum obligat; v. gr. nisi ponendo et continuando actum attritionis. Ad hoc autem requiritur, non quidem gratia habitualis, sed auxilium actuale, ad minus auxilium generale. Et quando continuatur de facto hic attritionis actus, hoc est vi gratiae infallibiliter efficacis secundum omnia principia Sancti Thomae supra citata, nam ut ipse dicit: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur", de Malo, q.6, a.1, ad 3, et de minimis actibus et de eorum continuatione providet Deus.

Ergo secundum doctrinam Sti. Thomae ipsum velle non ponere obicem continuationi attritionis et eam continuare est ex auxilio

Universidad Pontificia de Salamanca

Dei infallibiliter efficaci (opr. cit. p. 53-54)

1.204.- RESPUESTA: en esa objeción nos concede nuestro adversario una cosa que echa abajo todas sus objeciones anteriores.

1.205.- UNA CONCESION QUE NOS HACE NUESTRO OBJETANTE, Y QUE ECHA ABAJO TODAS SUS OBJECIONES ANTERIORES.- En primer lugar, nuestro objetante, sin darse cuenta plena de ello, nos hace ya una concesión, que echa abajo la fuerza de todas sus objeciones anteriores, y de cuantas objeciones puedan hacerse contra eso que él llama la nueva teoría.

En efecto, nos concede que el hombre puede, sin gracia, evitar durante algún tiempo los pecados de comisión, o pecados que van contra los preceptos negativos, v.gr. evitar la blasfemia. Manifestum est (nosdice en su objeción) quod peccator potest, sine gratia, durante aliquo tempore, vitare haec peccata.

Ahora bien: es evidente también que tampoco hace falta gracia para cometer esos mismos pecados, esto es, para blasfemar. Resulta, pues, evidentemente que puede suceder que "de dos hombres sin gracia, el uno cometa un pecado de blasfemia y el otro no lo cometa". Tenga ahora nuestro objetante la bondad de contestar con sinceridad a las dos preguntas siguientes:

Primera ¿quién es el que discierne, en ese caso, entre el que peca y el que no peca?. Es la libertad humana, o es la gracia de Dios la cual no existe en ese caso?.

Segunda, díganos si la ciencia de Dios es activa o es pasiva respecto a la previsión de ese discrimen entre el que peca y el que no peca, cuando ambos lo hacen sin gracia.

1.206.- Lo mismo exactamente que nuestro objetante nos responda a esas dos preguntas, y a otras similares que pudieran hacerse, respecto a esos dos hombres que, sin gracia, el uno peca y el

Universidad Pontificia de Salamanca

otro no, responderemos nosotros a nuestro objetante, cuando nos pregunta respecto a dos hombres que, con igual gracia suficiente, el uno peca y el otro no. Todo lo que puedan hacer dos hombres sin gracia, lo podrán hacer también con igual gracia, si son gracias resistibles, cual es la gracia suficiente, "Si aequelibus addas aequelia, manent aequelia", al poner ejemplo de cosas evidentes Por lo tanto, si de dos hombres, igualmente tentados, y sin gracia, puede suceder que el uno cometa el pecado de blasfemia y el otro no lo cometa, también podrá suceder eso mismo respecto a dos hombres igualmente tentados, y con igual gracia.

Esa concesión, que ahí nos hace nuestro objetante, de que sin gracia, y por lo tanto, con igual gracia, el uno cometa un pecado y el otro no lo cometa, es concesión que tarde o temprano tenía que venir: no solamente por ser doctrina expresa de Santo Tomás, como lo indica nuestro objetante, sino también porque, de otra manera, tendríamos que ir a pasar a un determinismo ridículo en la cuestión del pecado.

En efecto, si no fuese posible que dos hombres, sin gracia alguna, y con solo el concurso general natural de Dios, el uno pecara, y el otro no, tampoco sería posible que el uno pecara más y el otro pecara menos. De donde resultaría que, supuestos dos hombres sin gracia, o con solo el concurso general de Dios, tendría que suceder que si el uno pecaba, el otro tendría también que pecar: y si el uno pecaba con tal especie, o tal circunstancia, o tal duración de pecado, el otro tendría también que pecar con la misma especie de pecado, con la misma duración de pecado, con las mismas circunstancias agravantes o atenuantes del pecado.

207.- DE AHI SE SEGUIRIA QUE LA PRIVACION DE LA GRACIA, Y NO LA NATURALEZA, ES LA CAUSA FISICA DEL PECADO.- Eso, aparte de que tiene todo el aspecto de un determinismo casi ridículo, o de una "Armonia prestabilita", entre esos dos pecadores, significaría que

Universidad Pontificia de Salamanca

la intervención divina en lo formal del pecado, no era puramente permisiva, o de "removens prohibens", sino que era verdadera causalidad efectiva.

En efecto, como nota Santo Tomás, cuando un agente interviene en la producción de un efecto, no como verdadera causa eficiente de ese efecto, sino meramente como "removens prohibens", entonces ese efecto no se produce de una manera igual en todos los sujetos, sino de una manera desigual, según la desigualdad de sus verdaderas causas eficientes. Así, por ejemplo, como el pecado original, o la privación de la justicia original, no fué verdadera causa eficiente de la concupiscencia y de los defectos corporales que resultaron en el hombre después del pecado, sino que fué solamente removens prohibens; por eso, esa concupiscencia y esos defectos corporales no resultaron iguales en todos los hombres, a pesar de ser igual el pecado original, sino que resultaron desiguales en cada individuo, según la desigualdad de la naturaleza individual de cada uno, que es la verdadera causa eficiente de esa concupiscencia y de esos defectos.

Viceversa, cuando puesta la acción de un agente, se sigue siempre efectos desiguales en diversos sujetos, es una señal de que la acción de ese agente no es solamente removens prohibens, sino que verdadera causa eficiente de los efectos producidos.

Si, pues, dos hombres sin gracia, o con gracia suficiente igual, o con igual concurso general de Dios, tuviesen siempre que pecar, y que cometer igual pecado, eso sería una indicación de que ese concurso general, o esa privación de gracia especial, no era solamente un removens prohibens, al cual se seguía el pecado, sino que era la verdadera causa eficiente de ese pecado.

1.208.- Y SE SEGUIRIA TAMBIEN QUE LA NATURALEZA DEL HOMBRE, SIN LA GRACIA, NO SOLAMENTE ES MALA, SINO PESIMA.- En una palabra, nuestro objetante mismo concede, y es necesario conceder en el tomismo

Universidad Pontificia de Salamanca

que puede suceder que "de dos hombres sin gracia, o con igual auxilio general, el uno cometa un pecado que no comete el otro". De otra manera, se deduciría que la naturaleza humana no solamente es mala, sino también pésima, pues con las fuerzas propias de la naturaleza, o con el concurso general proporcionado a esas fuerzas, el hombre no solamente no podría hacer el bien, y no solamente tendría que hacer el mal, sino que dentro del mal tendría siempre que hacer lo pésimo, como observan muy bien los Salmanticenses.

Así, pues, repetimos que lo mismo que nuestro objetante responda a las dificultades que se siguen de admitir (como admite nuestro objetante) que "de dos hombres, sin gracia, puede suceder que el uno peque, y el otro no", eso mismo responderemos nosotros a las dificultades que se siguen de admitir (como admitismos nosotros), que "de dos hombres, con igual gracia, puede suceder que el uno ponga impedimento, y el otro no".

1.209.- LOS PRECEPTOS POSITIVOS.- En segundo lugar, no es exacto que en doctrina tomista de que el hombre puede evitar algún pecado sin gracia, haya que limitarlo a los pecados de comisión, o a los pecados que van contra los preceptos negativos.

Cuando se trata de preceptos fáciles, y de observarlos por poco tiempo, v.gr. del precepto de hacer un acto de honor o de obediencia a los padres, o del precepto de no echar alguna mentira en circunstancias ordinarias, o de dar alguna limosna a un pobre, es doctrina tomista corriente que eso puede hacerlo el hombre sin gracia, esto es, con el concurso general natural de Dios.

Por lo tanto, cuando a dos hijos les manda su padre una cosa fácil, no solamente puede suceder que, sin gracia, el uno blasfeme y el otro no, lo cual es pecar o no pecar contra un precepto positivo, el precepto de obedecer a los padres.

El criterio tomista para distinguir si una criatura puede hacer algo sin gracia, no es el que ese algo sea cosa de comisión

Universidad Pontificia de Salamanca

o de omisión, ni el que sea contra un precepto negativo o positivo sino solamente el que ese algo supere o no supere las fuerzas propias de esa criatura. Lo que supera las fuerzas de la criatura, no puede la criatura hacerlo con el concurso general, sino que, para hacerlo, necesita de la gracia. En cambio, lo que no supera las fuerzas propias de la criatura, ora se traten de actos de omisión o de comisión, ora se trate de preceptos negativos o positivos, puede la criatura hacerlo con el concurso general (que es la premoción física de la providencia general), sin gracia alguna de Dios, propiamente dicha.

Ahora bien: siendo evidente que una naturaleza integra tiene fuerzas para todo bien proporcionado a su naturaleza, cual es el bien honesto natural, y que una naturaleza cáida, pero no muerta tiene fuerzas propias para algún bien, es natural que la generalidad de los tomistas defiendan como defienden, que una naturaleza integra, sin gracia alguna, habitual ni actual, y con solo el concurso general de Dios, puede hacer todo bien natural, y evitar todo pecado, y vencer toda tentación, y cumplir todos los preceptos naturales, y que una naturaleza enferma como la nuestra, puede hacer algún bien, y evitar algún pecado, y vencer alguna tentación, y cumplir algún precepto natural, sin distinción alguna entre pecado de comisión o de omisión, o entre preceptos positivos y negativos.

1.210.- LA DISTINCION ENTRE PRECEPTOS POSITIVOS Y NEGATIVOS, EN ESTA CUESTION DE LA NECESIDAD DE LAS GRACIAS SE REFIERE SOLAMENTE A LOS PRECEPTOS SOBRENATURALES.- Esa distinción entre pecados contra los preceptos positivos y negativos la aplican los tomistas a una cuestión particular. En efecto, hay que distinguir bien estas dos cuestiones:

(a) Si se puede, sin gracia, evitar los pecados contra los preceptos naturales.

(b) Si se puede, sin gracia, evitar los pecados contra los

Universidad Pontificia de Salamanca

preceptos sobrenaturales. Cuando se trata de la primera cuestión, no debe hacerse en el tomismo distinción alguna entre preceptos positivos y negativos, pues la generalidad de los tomistas concede, que sin gracia, una naturaleza íntegra puede guardar todos los preceptos naturales, y una naturaleza caída puede guardar algunos preceptos naturales, lo mismo que se trate de preceptos positivos que negativos.

Solamente al tratar de la segunda cuestión, es cuando la mayoría de los tomistas hace esa distinción. En efecto, Cayetano parece afirmar que una naturaleza íntegra puede, sin gracia, evitar todos los pecados que van contra los preceptos sobrenaturales, ora se trate de preceptos positivos o negativos. Mientras que la generalidad de los tomistas limitan esa doctrina a los pecados que van contra los preceptos sobrenaturales negativos, sin extenderla a los preceptos sobrenaturales positivos, pues evitar el pecado contra un precepto sobrenatural positivo no puede hacerse sino cumpliendo ese precepto, o haciendo el acto sobrenatural mandado por ese precepto, lo cual no puede hacerse sin gracia.

1.211.- LO QUE PUEDE EL HOMBRE HACER SIN GRACIA, PUEDE HACERLO CON GRACIA SUFICIENTE.- Así, pues, no olvide el novicio tomista que cuando se trata de evitar algún pecado contra los preceptos naturales, sean positivos o negativos, no hace falta gracia alguna, propiamente dicha, sino que basta el concurso general de Dios; como no debe olvidar tampoco que la gracia suficiente es en el orden sobrenatural, lo que el concurso general de Dios es en el orden natural, y que por lo tanto, la gracia suficiente (o premoción sobrenatural general) debe bastar en el orden sobrenatural, para todo aquello para lo cual el concurso general de Dios (premoción natural general) basta en el orden natural.

1.212.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA.- La objeción presente, puesta en forma escolástica, abarca un doble raciocinio compuesto de las seis proposiciones siguientes:

Universidad Pontificia de Salamanca

(a) Para que el hombre no ponga impedimento a la continuación de un acto obligatorio, hace falta que el hombre continúe el acto.

(b) Es así que para la continuación del acto hace falta el auxilio divino actual, al menos, el auxilio general.

(c) Luego para la no posición de impedimento hace falta el auxilio divino, al menos general.

(d) Es así que respecto a todo lo que existe de hecho, el auxilio divino es siempre infaliblemente eficaz: pues, como dice Sto. Tomás: In omnibus Providentia divina infallibiliter operatur.

(e) Luego la no posición de impedimento, cuando de hecho existe, procede de un auxilio divino infaliblemente eficaz.

La respuesta a todas esas proposiciones es fácil, después de lo tantas veces dicho.

1.213.- NO ES EXACTAMENTE IGUAL NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DEL ACTO, QUE CONTINUAR EL ACTO.- A laprimera proposición digamos simplemente transeat, para no complicar la cuestión con distinciones verdaderas, pero que no son absolutamente necesarias para el presente caso. Pero en realidad, una cosa es no poner impedimento a la continuación del acto, y otra cosa es continuar el acto. Es cierto que si la criatura no pone impedimento a la continuación de un acto obligatorio, ese acto siempre continúa. Pero no continúa el acto porque la criatura no pone impedimento, sino porque Dios continúa su moción siempre, con tal que la criatura no ponga impedimento. Si Dios discontinuara su moción (como podría hacerlo y como lo hizo respecto al fuego en el horno de Babilonia), el acto no continuaría, sino que cesaría instantáneamente, a pesar de que la criatura no había puesto impedimento alguno en la moción

Universidad Pontificia de Salamanca

divina.

1.214.- LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO DEPENDE, ADEMAS DE DIOS, DE LA CRIATURA: LA CONTINUACION DE LA MOCION DIVINA DEPENDE DE SOLO DIOS. Para que una lamparilla eléctrica, una vez encendida, continúe lu- ciendo, hace falta que la lamparilla no ponga impedimento al curso de la luz, como lo pondría, si se rompiese o fundiese. Pero aunque la lamparilla no se rompa ni se funda, la luz quedará interrumpida o no continuará, con solo que se pare el motor eléctrico del cual recibe el flúido la lamparilla. Las causas, pues, de que la cria - tura no ponga impedimento son Dios y la criatura: pero la causa de que la moción divina continúe, sin lo cual no puede continuar el acto, no es la criatura, sino Dios. Una cosa es, pues, la no posición de impedimento a la continuación del acto, y otra cosa es la continuación del acto, pues son cosas que en absoluto pueden se- pararse. Pero, en fin, como esas dos cosas van siempre juntas en la providencia ordinaria de Dios, digamos transeat a esa primera proposición en que se afirma que para que el hombre no ponga im - pedimento a la continuación del acto hace falta que el hombre con- tinúe el acto.

1.215.- TANTO PARA CONTINUAR EL ACTO, COMO PARA NO PONER IMPEDIMENTO SE REQUIERE LA MOCION DIVINA; PERO BASTA A VECES LA MOCION DIVINA DE LA PROVIDENCIA GENERAL.- La segunda proposición se concede, esto es, concedemos que para continuar el acto hace falta el auxilio ac- tual de Dios, por lo menos, el auxilio actual general.

Concedemos igualmente, por lo tanto, la tercera proposición esto es, que para no poner impedimento a la continuación del acto hace falta, por lo menos, el auxilio actual general.

1.216.- CUANDO SE TRATA DE EVITAR IMPEDIMENTOS FACILES Y POR POCO TIEMPO, BASTA EL AUXILIO GENERAL O FALIBLEMENTE EFICAZ.- Toda la

Universidad Pontificia de Salamanca

dificultad o toda la ambigüedad está en la cuarta proposición, en la cual se afirma que nada sucede de hecho en el mundo, incluso la no posición de impedimento, sin una moción divina o auxilio divino que sea infaliblemente eficaz en que eso suceda. Nosotros creemos que hay que distinguir la providencia especial o predestinativa de la providencia general, sea natural o sobrenatural. Concedemos que, cuando se trata de actos propios de la providencia especial nada sucede sin una moción infaliblemente eficaz en cuanto a todo. Pero cuando se trata de la providencia general, sea natural o sobrenatural hay algo que existe sin moción divina que sea infaliblemente eficaz en cuanto a su existencia. Ese algo es la posición y la no posición de impedimento al curso de los actos propios de esa providencia. La providencia general de Dios no incluye voluntad consiguiente, ni por lo tanto incluye moción infaliblemente eficaz, respecto a que la criatura consiga ni deje de conseguir el fin particular de esa providencia, aunque siempre incluya voluntad consiguiente, y por lo tanto, absolutamente eficaz, respecto a que, ora la criatura ponga impedimento, ora no lo ponga, siempre se consiga el fin universal de toda providencia, que es la gloria de Dios o bien del Universo.

1.217.- LA PROVIDENCIA GENERAL OBRA INFALIBLEMENTE, EN TODAS LAS COSAS RESPECTO A LA CONSECUCION DEL FIN UNIVERSAL, PERO NO DEL FIN PARTICULAR.- El texto de Santo Tomás que opone de nuevo nuestro objetante, sobre que la providencia divina obra infaliblemente en todas las cosas, ya lo hemos explicado largamente en otra parte. Toda providencia divina obra infaliblemente en todas las cosas. Pero con una diferencia. Si esa providencia divina es providencia perfecta o especial, procedente de la voluntad consiguiente, obra infaliblemente en todas las cosas tanto en cuanto a la consecución del fin universal, como del fin particular. Pero si es providencia

Universidad Pontificia de Salamanca

divina imperfecta (exparte voliti) o general, cual es aquella providencia de donde nacen las mociones suficientes, y que está fundada en voluntad antecedente, y no consiguiente, de conseguir el fin particular, tal providencia obra también infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la consecución del fin universal. Pero no obra infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la consecución del fin particular, esto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso del acto infaliblemente incoado por esa providencia.

..218.- LA OBJECION PRUEBA QUE HACE FALTA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA NO PONER NINGUN IMPEDIMENTO, PERO NO PARA NO PONER ALGUNOS. - En fin, la sexta proposición que es la conclusión a la cual se ordena toda la objeción, y que dice así: "luego la no posición de impedimento, cuando de hecho existe, procede de una moción o gracia infaliblemente eficaz", se distingue de la misma manera. Si se trata de la no posición de ningún impedimento, o de evitar todos los impedimentos, cosa que el hombre caído no puede hacer sin providencia especial de Dios, se concede que eso tiene que proceder de una moción infaliblemente eficaz. Pero si se trata de la no posición de algunos impedimentos, esto es, de la no posición de aquellos impedimentos que el hombre puede de hecho no poner, cuales son los impedimentos fáciles y que no duran largo tiempo, para lo cual basta la providencia general, o el concurso general de Dios, se niega que esa no posición de impedimento necesite proceder de una moción o gracia infaliblemente eficaz. Puede proceder de una gracia que sea infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, y suficiente o faliblemente eficaz en cuanto a no poner impedimento al curso del acto.

1.219.- EN QUE CONVENIMOS CON NUESTRO OBJETANTE Y EN QUE DISENTIMOS DE EL.- Siempre venimos a parar al mismo punto. Nuestro objetante

Universidad Pontificia de Salamanca

y nosotros convenimos en la doctrina común tomista en que para todo acto, grande o pequeño, de la criatura se necesita verdadera y determinada premoción física. Pero como nuestro objetante no admite más que una clase de premoción física (cual si no hubiese másque una clase de providencia y una clase de voluntad divina), a saber, la premoción física infalible en cuanto a todo el curso de su efecto, es natural que admita que todo lo que se verifica en el curso de ese efecto, incluso la no posición de impedimento, exige premoción infaliblemente eficaz. En cambio, como nosotros admitimos dos clases de premociones o predeterminaciones físicas, (correspondientes a las dos clases de providencia y de voluntad divina), a saber, una premoción infaliblemente eficaz en cuanto a todo, y otra premoción que no infaliblemente eficaz en cuanto a todo, sino que es faliblemente eficaz en cuanto a la no posición de impedimento al curso del efecto, es natural que admitamos que no todo lo que hay en el curso del efecto exige siempre premoción infalible, pues si se trata de la no posición de algunos impedimentos a las mociones de la providencia general, esa no posición de impedimento puede verificarse con una moción o gracia falible o resistiblemente eficaz.

1.220.- LA OBJECION TENDRIA VALOR, SI NO HUBIESE EN DIOS MAS QUE UNA VERDADERA CLASE DE VOLUNTAD, DE PROVIDENCIA, Y DE PREMOCION FISICA, COMO CREYERON CIERTOS TOMISTAS.-

PERO NO TIENE VALOR ALGUNO, SI SE ADMITEN EN DIOS DOS CLASES DE VERDADERA VOLUNTAD, DE VERDADERA PROVIDENCIA Y DE VERDADERA PREMOCION FISICA, UNA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ Y OTRA RESISTIBLEMENTE EFICAZ, COMO LO AIMITEN YA CORRIENTEMENTE LOS TOMISTAS POSTERIORES AL JANSENISMO.- Si no existe en el tomismo más que una verdadera clase de premoción física, y una verdadera clase de vo-

Universidad Pontificia de Salamanca

luntad divina, y una verdadera clase de providencia divina, la línea de pensamiento de nuestro objetante es la verdaderamente tomista. Si, por el contrario, existen o caben en el tomismo dos verdaderas clases de premoción física, y de providencia divina y de voluntad divina, entonces nuestra línea de pensamiento es la verdaderamente tomista. A eso se reducen en el fondo toda la cuestión, y a eso van a parar tanto las objeciones de nuestro adversario como nuestras respuestas.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LIX

SI LA MOCION AL BIEN HONESTO ES MOCION ESPECIAL O MOCION GENERAL RESPECTO A LA PERSONA, Y SI DIOS LA NIEGA A PERSONA ALGUNA SIN QUE ESTA HAYA PUESTO PREVIAMENTE IMPEDIMENTO.

1.221.- OBJECION SESENTA: QUE LA MOCION AL BIEN HONESTO, ES MOCION ESPECIAL O GRATUITA RESPECTO A LA PERSONA.- "Ultima responsio novae theoriae est: ad hoc sufficit auxilium generale et auxilium generale identificatur cum gratia sufficienti ad praedictam attritionis continuationem. Hunc auxilium generale esset fallibiliter efficax ad continuationem attritionis producendam et productam in hoc homine, potius quam in alio.

Sed in hoc nova theoria recedit a communi thomistarum doctrine de auxilio generali. Haec communie doctrina quae invenitur etiam apud Gonzalez, apud Salmanticenses, Joanem a Sto. Thoma et Gonet in 1,11, q.109, a.2, sic exprimuitur a Billuart, de gratia, diss. 111, a. 1 S.V111:

"Si ista motio generalis consideretur respective ad naturam secundum se aut instructam virtutibus infusis, dicenda est motio generalis, et non auxilium speciale gratuitum... Sed si ista motio consideretur respective ad hominem cui datur prae alio, tunc respectu hujus hominis potest et debet dici speciale auxilium gratiae; qui quamvis natura exigat quandoque moveri in bonum, non tamen hic homo prae alio exigit ut hic et nunc potius quam alter moveatur in bonum: unde quod moveatur in bonum a quo alter deficit, et a quo ipse deficere poterat, est ex auxilio speciali gratiae, id est gratis collato".

In hoc implicite vel explicite conveniunt Thomistae. Haec sententia fundatur in Sancto Thoma dicente in de Veritate, q.24, art. 14: "Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale

Universidad Pontificia de Salamanca

donum, sed misericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur et exteriora ordinat ad hominis salutem sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei.

Billuart de gratia, diss, III, dicit quidem: "quidam (thomistae) docent sine speciali gratiae auxilio nullum ommino bonum fieri posse: Ita Capreolus, quem sequitur Contenson. Alii dicent cum solo concursu generali, sine speciali auxilio, posse fieri aliquod opus morale: ita Cajetanus, Conrardus, Medina, Godoy quos sequitur Gonet. Hoc idem dicunt Molinistae, sed sensu diverso a thomistis. Illi enim docent sufficere generalem concursum indiferentem, quem voluntas sua motu determinet ad bonum: thomistae vero requirunt concursum praevium determinantem et efficientem ut homo bonum potius quam malum faciat: quod et dicunt proires thomistae, sed vocant hunc concursum specialem, quem posteriores thomistae vocant generalem. (oper. cit., pag. 54-55, et. notal)

1.222.- RESPUESTA: ESA MOCION AL BIEN HONESTO, QUE CIERTOS TOMISTAS LLAMAN MOCION ESPECIAL EN CUANTO A LA PERSONA, DIOS NO LA NIEGA A PERSONA ALGUNA, MIENTRAS ELLA NO PONGA IMPEDIMENTO.

1.223.- NUESTRO OBJETANTE NO PARECE HABERSE FIJADO EN EL PUNTO VERDADERO QUE SE DISCUTE.

CUATRO PUNTOS O CUESTIONES QUE DEBEN DISTINGUIRSE RESPECTO AL ACTO HONESTO DE LA CRIATURA.- Nuestro objetante, en esta objeción, se ha fijado en un punto que no tiene importancia alguna para la cuestión que discutimos. En cambio, no se ha fijado en el punto precisamente que estamos discutiendo, y con el cual nada tienen que ver esos textos citados en la objeción.

En efecto, distinganse bien estas cuatro puntos:

(a) Si para todo bien honesto hace falta premoción física y

Universidad Pontificia de Salamanca

determinada a ese bien honesto.

(b) Si esa moción divina, que hace falta para todo bien honesto, debe llamarse auxilio divino general, o auxilio divino especial.

(c) Si Dios, por simple arbitrio de su voluntad, esto es, sin que haya precedido impedimento alguno por parte del hombre, puede de potencia absoluta negar a ese hombre la premoción al bien honesto (llamada por algunos premoción especial en cuanto a la persona) y darle solamente la premoción a lo material del pecado.

(d) Si Dios niega jamás de hecho (aún supuesto que pueda de potencia absoluta) a ninguna persona esa premoción al bien honesto, o ese auxilio llamado especial en cuanto a la persona, sin que la persona haya puesto previamente un defecto o impedimento actual a la moción divina. O lo que es lo mismo, si Dios mueve jamás de hecho a una criatura a lo material del pecado, antes que esa criatura haya puesto un impedimento actual a la moción al bien honesto.

Todo lector, por poco que se fije, verá enseguida que esas cuatro proposiciones, y sobre todo, la tercera y la cuarta, que son los que por ahora nos interesan, son distintas entre sí.

1.224.- ES CUESTION FUNDAMENTAL PARA EL TOMISMO EL AFIRMAR QUE NO CABE ACTO ALGUNO HONESTO DE LA CRIATURA SIN QUE DIOS PREDETERMINE FISICAMENTE A ESA CRIATURA EN CUANTO A LA ACTIVIDAD FISICA DEL ACTO Y EN CUANTO A SU HONESTIDAD.- De la primera de esas cuatro cuestiones no discutimos. Concedemos plenamente que para todo acto honesto, grande o pequeño, fácil o difícil, natural o sobrenatural hace falta verdadera y determinada premoción física, que es lo que entendemos los tomistas por predeterminación física. Esa

Universidad Pontificia de Salamanca

premoción física tiene que ser no solamente premoción a la entidad del acto, sino también premoción determinada a la honestidad del acto.

225.- PERO ES CUESTION SECUNDARIA EL SI ESA MOCION AL BIEN HONESTO DEBE LLAMARSE AUXILIO GENERAL, O AUXILIO ESPECIAL, O GENERAL EN CUANTO A LA NATURALEZA Y ESPECIAL EN CUANTO A LAPERSONA.- De la segunda cuestión tampoco discutimos. A esa premoción necesaria para todo acto honesto, unos tomistas le llaman auxilio general, como Cayetano, el Ferrariense, Conrado, Medina, Serra y otros muchísimos. Otros tomistas, muy pocos en número , la llaman auxilio especial, como Capreolo y Contenson . Otros tomistas, en fin, tambien bastante numerosos , han querido armonizar esas dos primeras opiniones tomistas, o al menos, a cortar su diferencia, llamando a esa moción divina auxilio general en cuanto a la naturaleza racional de la persona a quien se da, pero especial respecto a la persona o individuo de esa naturaleza, a la cual persona Dios la da, pudiendo negarla, como la niega a otras personas. Nosotros nos inclinamos a la primera opinión, esto es, a que tal moción al bien honesto debe llamarse simplemente auxilio general, sin distinción alguna entre naturaleza y persona. Pero consideramos eso, como cuestión de nombres, o como cuestión secundaria y poco nos importa el que se siga cualquiera de las tres opiniones.

226.- TAMBIEN ES SECUNDARIA LA CUESTION DE SI DIOS PODRIA DE POTENCIA ABSOLUTA NEGAR LA PREMOCION AL BIEN HONESTO, DANDO SOLAMENTE LA PREMOCION A LO MATERIAL DEL PECADO, SIN PREVIO IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA.- Tampoco discutimos de la tercera cuestión, esto es, de si Dios puede de potencia absoluta el negar la premoción al bien honesto, y dar solamente la premoción a lo material del pecado, antes de que, o sin presuponer que, la criatura haya puesto un impedimento actual a la moción divina. Nos inclinamos a que, aunque Dios pueda, como es claro, de potencia absoluta, negar toda premoción a una criatura, quitándola con ello todo ejercicio de su ac-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción a una criatura, quitándola con ello todo ejercicio de su actividad; no puede Dios, sin que preceda defecto actual por parte de la criatura, darla solamente la premoción a lo material del pecado, negándola la premoción a la honestidad del acto; pues creemos que, en ese caso, o no había responsabilidad alguna en el pecado, o esa responsabilidad recaería sobre Dios. Pero, en fin, repetimos que no discutimos de eso, y que poco nos importa, para cuestión que tratamos, el que se admita o se niegue que Dios puede hacer eso de potentia absoluta: pues estas cuestiones de lo que Dios puede o no puede hacer de potencia absoluta suelen ser, como dice Billuart a otro propósito, tan oscuras como inútiles.

1.227.- EL UNICO PUNTO IMPORTANTE ES SI DIOS, DE HECHO, NIEGA JAMAS TAL PREMOCION AL BIEN HONESTO, Y PROMUEVE A LO MATERIAL DEL PECADO, SIN QUE PRECEDA UN IMPEDIMENTO ACTUAL DE LA CRIATURA.

LA RESPUESTA NEGATIVA A ESA CUESTION ES LA MAS COMUN EN LOS TOMISTAS, Y LA MAS CONFORME CON LOS PRINCIPIOS DE SANTO TOMAS.- La única cuestión importante para lo que estamos discutiendo con nuestro objetante, es la cuestión cuarta. Esa cuestión consiste en si Dios, tal cual El mismo se nos ha revelado en la Sagrada Escritura y en la doctrina de la Iglesia, y tal cual Sto. Tomás nos lo presenta en todas sus obras, niega jamás de hecho esa premoción al bien honesto, dando solamente la premoción a lo material del pecado, antes que, o sin que, la criatura haya libremente puesto un impedimento actual a la moción divina al bien honesto. A nosotros nos parece claro que un verdadero tomista debe sostener, o al menos puede sostener que Dios no niega jamás de hecho (prescindiendo de si puede hacerlo de potencia absoluta) la premoción al bien honesto, ni da jamás la premoción a lo material del pecado, si la criatura no ha puesto antes un impedimento actual a la moción divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.228.- LA MOCION DIVINA SOBRE LA VOLUNTAD CREADA NO COMIENZA,JAMAS MOVIENDO A LO MATERIAL DEL PECADO, SINO MOVIENDO AL BIEN HONESTO.

POR ESO REPUGNA, SEGUN LA DOCTRINA TOMISTA, QUE EL PRIMER ACTO DE UNA CRIATURA RACIONAL SEA UN ACTO INMORAL.- Eso equivale a decir que la acción de Dios sobre la voluntad del hombre comienza de hecho siempre con una moción al bien honesto (al vere bonum), y no con una moción a lo material del pecado, y que solamente cuando la criatura pone impedimento al curso de esa moción divina al bien honesto, es cuando Dios da la llamada moción a lo material del pecado.

1.229.- ESA MOCION AL BIEN HONESTO PUEDE Y DEBE LLAMARSE MOCION ESPECIAL EN CUANTO A LA PERSONA, EN EL SENTIDO QUE NO ES DEBIDA A MERITOS PERSONALES: PERO PUEDE Y DEBE LLAMARSE GENERAL EN EL SENTIDO QUE DIOS LA INCOA EN TODAS LAS PERSONAS, Y NO LA INTERRUMPE UNA VEZ INCOADA, SINO POR IMPEDIMENTO DE LA PERSONA.

LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO NO ES CONDICION PARA QUE DIOS LA INCOE, NI PARA QUE LA CONTINUE; SINO PARA QUE NO LA DISCONTINUE DESPUES DE INCOADA - Eso equivale, en fin, a decir que la moción al bien honesto puede llamarse moción especial en cuanto a la persona, si por "moción especial"se entiende lo mismo que por "moción gratuita" , esto es, si se entiende una moción que Dios da de hecho a la persona, sin mérito alguno de esa persona, o sin obligación alguna de darla por parte de Dios, pues Dios no tiene obligación alguna respecto a nada de sus criaturas. Pero esa moción puede y debe llamarse moción general, y no especial, no solamente respecto a la naturaleza, sino también respecto a la persona, si por "general" se entiende aquello que Dios da a todas las personas sin distinción, y que continúa dándola mientras la persona no ponga impedimento. Cuando Dios no tiene obligación alguna de dar una moción, y sin embargo de no tener obligación de darla, la da a todas las perso -

Universidad Pontificia de Salamanca

nas sin distinción, esa moción dada u ofrecida puede llamarse moción especial con respecto a la persona, y puede llamarse también moción general con respecto a la persona. Puede llamarse moción especial porque Dios la da u ofrece gratuitamente, esto es, sin tener obligación de darla. Puede llamarse también, y suele llamarse, moción general aún con respecto a la persona, porque Dios la da u ofrece a todas las personas sin excepción, esto es, da incondicionalmente a todas las personas la incoación al bien honesto, y ofrece condicionalemnte la continuación de esa moción. Esa condición sin la cual Dios nunca niega la continuación de la moción al bien honesto, una vez incoada, en el orden natural, o la continuación de la gracia suficientemente eficaz, una vez incoada, en el orden sobrenatural, es si la criatura no pone impedimento al curso de la moción divina. Esa no es una condición para que Dios comience su moción al bien honesto, ni siquiera para que la continúe, sino para que Dios no la discontinúe, después de haberla comenzado, como la comienza Dios siempre en toda criatura racional que llega al uso de la razón.

1.230.- ESTA DOCTRINA NO SOLAMENTE NO ES OPUESTA A LOS TOMISTAS, SINO QUE ES LA QUE ARMONIZA Y EXPLICA LAS DIFERENTES OPINIONES O FORMULAS DE LOS TOMISTAS.- Se equivoca, pues, nuestro objetante al creer que nosotros nos separamos de la doctrina común tomista al interpretar el sentido de la llamada moción general o auxilio general de Dios. No nos separamos en nada de los tomistas en esta cuestión. No hacemos otra cosa que explicar lo que dicen unos tomistas, algo rígidos, por lo que dicen otros tomistas más amplios: o mejor dicho, explicar lo que casi todos los tomistas dicen en ciertos textos, cuando combaten al molinismo, con lo que esos mismos tomistas dicen en otros textos, cuando combaten al jansenismo.

1.231.- LA INCOACION DE LA PREMOCION FISICA, O DE LA GRACIA SUFI -

Universidad Pontificia de Salamanca

CIENTEMENTE EFICAZ, NO SOLAMENTE LE OFRECE DIOS A TODOS, SINO QUE LA DA DE HECHO Y ES RECIBIDA POR TODOS.

LA CONTINUACION DE ESA MOCION O GRACIA, DIOS LE OFRECE A TODOS, PERO NO LA DA DE HECHO A TODOS: AUNQUE A NADIE LA NIEGA SINO SUPUESTO UN IMPEDIMENTO VOLUNTARIO.- Decimos, pues, y repetimos que Dios da u ofrece a todo hombre la premoción o auxilio para el bien honesto, tanto en el orden natural como en el sobrenatural. Cuando se trata del primer auxilio para la incoación del acto, Dios no solamente lo ofrece, sino que lo da de hecho, y el hombre de hecho lo recibe; de tal manera que no debe hacerse distinción, respecto al primer auxilio, entre auxilio ofrecido y auxilio dado, pues Dios siempre da realmente, y no solo ofrece el primer auxilio para el bien honesto.

En cambio, cuando se trata de auxilios posteriores al primero, o que suponen ya un auxilio anterior, debe distinguirse entre auxilio dado y auxilio ofrecido; pues tal auxilio posterior, o tal continuación del primer auxilio, Dios la ofrece sinceramente a todos, aunque de hecho no la da a todos: pero no lo da, porque el hombre pone impedimento, y jamás deja de darlo, mientras el hombre no ponga impedimento.

1.232.- COMO ADVIERTEN CON RAZON GOUDIN Y BILLUART, LA DISTINCION DE BAÑEZ Y DE GONET ENTRE AUXILIO OFRECIDO POR DIOS Y AUXILIO RECIBIDO POR LA CRIATURA, NO TIENE APLICACION EL PRIMER AUXILIO, SINO A SU CONTINUACION.

EL PRIMER AUXILIO DIVINO AL BIEN HONESTO ES RECIBIDO DE HECHO POR TODA PERSONA ADULTA.- Cuando se dice, pues, en el tomismo que Dios no da a todos el concurso general al bien honesto, sino que a unos lo da y a otros lo niega, y cuando se añade en el tomismo que tal auxilio para el bien honesto, por lo mismo que Dios lo da a unas personas, y lo niega a otras (pudiendo, siquisiera, darlo o

Universidad Pontificia de Salamanca

negarlo a todos), debe llamarse auxilio especial, y no auxilio general, respecto a la persona, todo eso se entiende de la continuación del auxilio, o de los auxilios posteriores, pero no se entiende de la incoación del auxilio, esto es, del primer auxilio para el bien honesto, el cual Dios lo da a todos los hombres.

1.233.- SI, PUES, POR AUXILIO ESPECIAL EN CUANTO A LA PERSONA SE ENTIENDE EL QUE DIOS NO DA A TODAS LAS PERSONAS, LA PRIMERA PREMOCION FISICA AL BIEN HONESTO NO DEBE LLAMARSE AUXILIO ESPECIAL, SINO GENERAL.- Por donde se ve que el auxilio que no es dado a todas las personas, y que, por lo tanto, puede llamarse, no solamente auxilio gratuito (pues todo lo divino es gratuito), sino también auxilio particular o auxilio especial en cuanto a la persona, es el auxilio posterior al primero, o sea, la continuación del primer auxilio. En cambio, el primer auxilio para el bien honesto, ora se trate del primero de toda la vida, cual es el que Dios da al llegar al uso de la razón, ora se trate del primero en una serie de actos completamente nueva, puede llamarse auxilio especial en cuanto a la persona, en el sentido de que es gratuito, sin previo mérito, como es gratuito todo lo que Dios da a una persona individual: pero no puede llamarse auxilio especial en cuanto a la persona en el sentido de que Dios lo dé a unas personas y lo niegue a otros, pues Dios lo da a todas las personas.

1.234.- MIENTRAS LA CRIATURA NO HA PERDIDO YA, POR VOLUNTAD PROPIA, EL EQUILIBRIO ENTRE EL BIEN HONESTO Y EL PECADO, JAMAS DIOS LA MUEVE A LO MATERIAL DEL PECADO.

SEGUN BILLUART, ESA ES DOCTRINA TOMISTA TAN ELEMENTAL, QUE JAMAS LOS TOMISTAS SOÑARON LO CONTRARIO. - De lo contrario habría que decir en el tomismo que, antes que se suponga impedimento alguno o defecto alguno actual por parte de la criatura, y

Universidad Pontificia de Salamanca

por lo tanto, cuando todavía la criatura está en equilibrio entre el bien y el mal, Dios es el que rompe ese equilibrio, dando a la criatura una premoción a lo material del pecado, y no una premoción al bien honesto. Eso podrá tener apoyo aparente en las fórmulas de muchos tomistas: pero, como dice muy bien Billuart, no es ese el sentido verdadero de tales fórmulas, ni jamás pensaron los tomistas, ni aún por sueño, el sostener tal sentido. Por eso, tales fórmulas deben interpretarse en el sentido de que Dios nunca niega la premoción al bien honesto, ni da la premoción a lo material del pecado, sin que previamente la criatura haya puesto impedimento al curso de la moción el bien honesto. Lo que Dios niega, pues, a unas personas, y da a otras, no es la moción al bien honesto respecto a su incoación, pues esta la da Dios a todos: sino la moción al bien honesto respecto a su curso o continuación, la cual no la da Dios a todos, pudiendo darla, sino que la niega ordinariamente al que pone impedimento, a pesar de que podrá no negarla.

235.- LO QUE LOS TOMISTAS LLAMAN MOCION ESPECIAL EN CUANTO A LA PERSONA, NO ES LA INCOACION DE LA MOCION AL BIEN HONESTO, SINO SU CONTINUACION, LA CUAL DIOS NO DA A TODAS LAS PERSONAS, A PESAR DE QUE EN SU MANO ESTA EL DARLA.- Por lo tanto, la moción general en cuanto a la naturaleza y especial en cuanto a la persona, de que habla Billuart, no es la moción al bien honesto dada en la incoación del acto, la cual Dios da a todas las personas, sino la moción al bien honesto dada para la continuación del acto, la cual Dios la da a unas personas y la niega a otras, a pesar de que en manos de Dios estaba el darla a todas las personas, ora pongan, ora no pongan impedimento.

236.- UN TEXTO DE SANTO TOMAS.- Nuestro objetante trata de apoyar su doctrina en el siguiente texto de Santo Tomás.

"Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod donum habituale

sed misericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur, et exteriora ordinat ad hominis SALUTEM, sic nec ullum bonum homo potest facere SINE GRATIA. (De Veritate, q. 24, art. 14).

1.237.- CINCO INTERPRETACIONES TOMISTAS DE ESE TEXTO.- La interpretación de ese texto de Santo Tomás depende enteramente del sentido que se de a la frase sine gratia. Caben cinco interpretaciones que son:

(a) Que por sine "gratia" se entienda el concurso general natural.

(b) Que por sine "gratia" se entienda un concurso general sobrenatural.

(c) Que por sine "gratia" se entienda un concurso (natural o sobrenatural, respectivamente) que sea general en cuanto a la naturaleza y especial en cuanto a la persona, concurso que Dios da a ciertas personas y niega a otras.

(d) Que por gracia se entienda eso mismo, esto es, un concurso general en cuanto a la naturaleza y especial en cuanto a la persona, pero concurso que Dios no concede a todas las personas, sino que lo concede a unas y lo niega a otras, aún sin que estas pongan impedimento.

(e) Que por gracia se entienda eso mismo, esto es, un concurso general respecto a la naturaleza y especial respecto a la persona, pero concurso que Dios concede a todas las personas en cuanto a la incoación de tal concurso, aunque no lo concede a todas las personas, sino que lo niega a algunas en cuanto a la continuación de tal concurso, por haber esas personas puesto previamente un impedimento a esa continuación.

1.238.- LAS TRES PRIMERAS SON RESPECTIVAMENTE DE GONET, DE LOS

Universidad Pontificia de Salamanca

SALMANTICENSES Y DE BILLUART. - De esas cinco interpretaciones, la primera es la de Gonet, La segunda es de los Salmanticenses. La tercera es de Billuart. Todas esas tres interpretaciones nada tienen que ver con lo que discutimos, y nosotros las aceptamos plenamente, pues las tres caben en el texto y en la doctrina de Santo Tomás.

1.239.- LA CUARTA Y LA QUINTA SON RESPECTIVAMENTE LA DE NUESTRO OBJETANTE, Y LA NUESTRA, Y CONSTITUYEN DOS VARIEDADES O MOTIVOS DE LA INTERPRETACION TERCERA DE BILLUART. - La cuestión versa sobre la interpretación cuarta y quinta, que son dos variedades de la tercera. Nuestro objetante parece aceptar la cuarta, esto es, que el concurso general al bien honesto lo da Dios a unas personas, y lo niega a otras, sin que en estas personas a quienes lo niega se presuponga ningún impedimento o defecto actual. Nosotros aceptamos la quinta, esto es, que al concurso general al bien honesto lo da Dios a todas las personas en cuanto a su incoación, y que si Dios lo niega luego a ciertas personas en cuanto a su continuación, es porque esas personas han puesto previamente un impedimento libre a la continuación de tal concurso.

Ahora bien: ese texto de Santo Tomás dice expresamente que para hacer cualquier bien hace falta gracia o auxilio gratuito de Dios. Pero no dice si ese auxilio gratuito lo da o no lo da Dios a todas las personas, ni tampoco dice si, cuando lo niega a algunas personas, lo niega antes o después de que la criatura haya puesto impedimento, tal texto, pues, no viene al caso para la cuestión que discutimos.

En una palabra, una cosa es si para todo bien se necesita un auxilio gratuito de Dios, y si ese auxilio gratuito puede Dios negarlo de potencia absoluta; y otra cosa es si ese auxilio gra -

Universidad Pontificia de Salamanca

tuito de Dios, ora se llame general o especial, Dios lo niega de hecho a persona alguna, sin que ésta haya puesto previamente impedimento. De la primera cuestión no discutimos ahora, y a ella precisamente se refieren todos los textos de Santo Tomás y de los tomistas que cita nuestro objetante. La segunda cuestión es la única que discutimos, y de eso nada dicen los textos citados por nuestro objetante.

SANTO TOMAS DICE EN ESE TEXTO QUE TODA MOCION DIVINA AL BIEN HONESTO ES GRATUITA O GRACIA DE DIOS: PERO NO DICE QUE ESA MOCION GRATUITA O ESA GRACIA LA NIEGUE JAMAS DIOS SIN QUE PRECEDA UN IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA.

1.240.- TEXTOS DE BILLUART Y DE CAPREOLO QUE CONFIRMAN ESA QUINTA INTERPRETACION QUE ES LA NUESTRA.- La opinión de Billuart, que creemos ser la más probable en el tomismo, es que la negación de la gracia, o de la premoción al bien honesto es eficaz simpliciter posterior al impedimento actual puesto por la criatura.

Esa doctrina sobre la prioridad o posterioridad entre la negación de la gracia por Dios y la posición de impedimento por el hombre, doctrina algo oscurecida por algunos tomistas de los siglos diecisiete y dieciocho, y puesta en claro con una energía desusada por Billuart, había sido ya claramente formulada por el "princeps thomistarum", el insigne Capreolo. Este gran comentador de Santo Tomás, a pesar de ser uno de los más rígidos en cuestión de nomenclatura, pues exige gracia o concurso especial de Dios para todo acto bueno, por mínimo que sea, aún del orden natural, expresó perfectamente la doctrina tomista sobre la cuestión que discutimos (esto es, sobre si Dios da o no a toda persona esa gracia o concurso especial, necesarios para todo bien) con las siguientes palabras, dignas de grabarse en la mente de todo no -

Universidad Pontificia de Salamanca

vicio tomista: Dicendum quod divinum auxilium, sive sit donum habituale, sive specialis motio, nulli deest nisi praestante impedimentum. (Capreolo, 11, sent., dist. 29 q. 1, a.3, edición Paban et Pégues, tom. 4. pag. 321).

Esa es nuestra doctrina sobre el auxilio divino necesario para todo acto honesto, ora tal auxilio sea llamada simplemente concurso general, como lo llaman unos tomistas; ora sea llamada concurso especial, como lo llaman otros; ora, en fin, se le de el nombre de concurso general en cuanto a la persona, como se lo da Billuart. La cuestión de nomenclatura importa poco, con tal que se admita que ese auxilio sin el cual nunca se hace el bien honesto nulli deest nisi praestanti impedimentum.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LX

SI LA PERMISION DE PECAR QUE ACOMPAÑA AL AUXILIO GENERAL O SUFICIENTE, ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PECADO.

1.241.- OBJECION SESENTA Y UNA: UNA COSA ES EL AUXILIO GENERAL JUNTO CON LA PERMISION DEL PECADO Y OTRA COSA ES EL AUXILIO GENERAL SIN ESA PERMISION.- "In praedicto casu manifestum est quod non est aequale auxilium generale in homine qui, absque divina permisione peccati, attritionem continuat, et in altero qui, cum divina permissione peccati, eam non continuat. Manifestum est enim quod auxilium generale simul cum permissione peccati non est infallibiliter efficax; in alio casu e contrario.

Insuper haec sola sententia conciliatur cum principiis Santi Thomae supra citatis, scilicet: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur". de Malo, q.6, art.1, ad 3; ergo in hac continuatione attritionis hic et nunc: quia providentia versatur "circa minimos actus". Quidquid Deus simpliciter vult, fit: licet illud quod antecedenter vult, non fiat, 1 q.19, a.6, ad 1 - Inter hominem qui attritionem continuat, et alterum qui impedimentum ponsit, prima causa hujusce diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suas gratias dona dispensat. 1,11 q. 112, art. 4. Alioquin Actus Purus passive se haberet in praevisione hujus discriminis. Secundum S. Thomam (1q.20, art.3): "Non esse aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri". (opr. cit., pag. 55-56).

1.242.- RESPUESTA: la llamada permisión divina del pecado no es infalible si no se presupone un impedimento actual en la criatura.

1.243.- ESA OBJECION NO HACE MAS QUE TRANSPORTAR A LA CUESTION DE LA PERMISION DIVINA LA OBJECION YA RESUELTA SOBRE LA PROVIDENCIA DIVINA.

Universidad Pontificia de Salamanca

De esos dos párrafos o apartados, de que consta esta objeción el párrafo segundo no es otra cosa que una repetición de cinco textos de Santo Tomás, que están ya largamente estudiados y contestados en las respuestas a las objeciones anteriores. ( ).

Nos ocuparemos, pues, exclusivamente del párrafo o apartado primero, en el cual nuestro objetante habla de la permisión divina en cuanto que acompaña o no acompaña al concurso general del orden natural, o a la gracia suficiente del orden sobrenatural.

En esa objeción no hace nuestro objetante otra cosa que trasladar a la cuestión de la permisión divina la misma dificultad que ya nos había propuesto, y nosotros habíamos ya contestado respecto a la moción divina, y a la providencia divina, y a la voluntad divina, pues todas esas cosas son correlativas.

1.244.- NUESTRO OBJETANTE, SIGUIENDO A ALGUNOS TOMISTAS, NO ADMITE MAS PERMISION QUE LA INFALIBLE, PORQUE NO ADMITE MAS PROVIDENCIA QUE LA INFALIBLE.- Nuestro objetante, siguiendo la opinión de algunos tomistas, no admite más verdadera providencia que la que es infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo. En consecuencia, no admite más verdaderas premociones físicas divinas que las infaliblemente eficaces en cuanto a todo. Es natural o consecuente también, que no admita más verdaderas permisiones divinas que las infalibles o irresistiblemente conexas con el pecado. Todo eso está en línea lógica perfecta con aquella opinión, ya algo anticuada en el tomismo, de que no existe más verdadera voluntad divina, que la voluntad infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo, cual lo es la voluntad divina absoluta o consiguiente.

1.245.- COMO NOSOTROS ADMITIMOS, CON LA MAYORIA DE LOS TOMISTAS, UNA PROVIDENCIA FALIBLE, ADEMAS DELA INFALIBLE, ADMITIMOS TAMBIEN PERMISION NO INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PECADO.- En cambio, no-

Universidad Pontificia de Salamanca

sotros siguiendo la opinión de otros muchos tomistas, admitimos en Dios, además de la providencia infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo, otra verdadera providencia, que es la providencia general, la cual es resistible o faliblemente eficaz en cuanto a algo, esto es, en cuanto a poner o no poner impedimento a la consecución del fin particular. En consecuencia admitimos, además de las premociones divinas infaliblemente eficaces en cuanto a todo, otra clase de premociones divinas, propias de la providencia general, las cuales son falible o resistiblemente eficaces en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso de tales mociones. Es natural y lógico que admitamos también, además de la permisión divina, correspondiente a la voluntad consiguiente (y por lo tanto, infaliblemente conexa con la cosa permitida, como la voluntad consiguiente esta infaliblemente conexa con la cosa querida), otra permisión divina, correspondiente a la voluntad antecedente, y por lo tanto, faliblemente conexa con la cosa permitida, como la voluntad antecedente lo está con la cosa querida, todo esto no es mino una consecuencia lógica de admitir en Dios dos voluntades verdaderas: una consiguiente o absoluta, y otra antecedente o condicionada; una infaliblemente conexa con lo querido o permitido, y otra faliblemente conexa con ello; una con conexión absolutamente infalible, y otra con conexión condicionalmente infalible, que es lo que entendemos por falible, pues las frases de "condicionalmente infalible" y "absolutamente falible" significan lo mismo.

1.246.- NUESTRO OBJETANTE HACE DESAPARECER LA IDEA MISMA DE AUXILIO VERDADERAMENTE GENERAL O SUFICIENTE.

NO ADMITE SINO DOS AUXILIOS: EL INFALIBLEMENTE CONEXO CON EL BIEN, E INFALIBLEMENTE CONEXO CON EL PECADO.- Esto supuesto, es fácil ver que esa objeción tiene dos defectos.

Universidad Pontificia de Salamanca

El primer defecto es el hacer desaparecer la idea misma de auxilio general, o de auxilio dado a todos los hombres. En efecto, nuestro objetante da por supuesto en esa objeción dos cosas:

(a) que si el auxilio general va compañado de la permisión divina de pecar, el hombre peca infaliblemente. Con ello resulta que el auxilio general, si va acompañado de la permisión de pecar no se distingue en nada, como es claro, de la moción a lo material del pecado.

(b) que si el auxilio general, no va acompañado de la permisión divina de pecar, el hombre obra infaliblemente el bien honesto. Con ello resulta que el auxilio general, no acompañado de la permisión divina de pecar, no se distingue en nada, como es claro, de la moción o gracia infaliblemente eficaz.

Con esa teoría, en la cual está fundada toda la objeción, resultaría que no existe en el tomismo verdadero auxilio general para el bien honesto en el orden natural, ni verdadera gracia suficiente en el orden sobrenatural; pues, según nuestro objetante, tal auxilio general y tal gracia suficiente tienen que identificarse con la moción a lo material del pecado o con la gracia infaliblemente eficaz, según vayan o no vayan acompañados de la permisión divina.

1.247.- ADEMAS DE ESOS DOS AUXILIOS HACE FALTA EN EL TOMISMO UN TERCER AUXILIO, QUE NO ESTE DE SUYO INFALIBLEMENTE CONEXO NI CON LA POSICION NI CON LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO POR LA CRIATURA.

ESE ES EL VERDADERO AUXILIO GENERAL O LA VERDADERA PREMOCION SUFICIENTE EN SENTIDO TOMISTA.- Nosotros creemos, al contrario, que hay que distinguir en el tomismo estas tres cosas:

a) moción a lo material del pecado.

b) moción general, o moción suficientemente eficaz, para

Universidad Pontificia de Salamanca

el bien honesto.

c) moción o gracia infaliblemente eficaz para el bien honesto.

De esas tres mociones, la primera está infaliblemente conexa con el pecado. La tercera está infaliblemente conexa con el bien honesto. La segunda no está infaliblemente conexa ni con el pecado ni con el bien honesto, sino que está, por su naturaleza misma, faliblemente conexa con el bien honesto, sin tener conexión alguna con el pecado, aunque la criatura puede salirse de esa conexión falible con el bien honesto, y cometer el pecado. En esa segunda moción, y no en la primera ni en la tercera, es en lo que consiste la llamada moción general del orden natural, y gracia suficiente en el orden sobrenatural.

1.248.- NUESTRO OBJETANTE PARECE IDENTIFICAR LA GRACIA SUFICIENTE EN CUANTO DISTINTA DE LA EFICAZ, CON LA MOCION A LO MATERIAL DEL PECADO.

A TALI GRATIA SUFFICIENTE, LIBERA NOS DOMINE.- En cambio, nuestro objetante ha suprimido (mediante el acompañamiento o no acompañamiento de la permisión divina) la segunda de esas tres mociones, y solamente ha dejado la primera y la tercera, que son:

(a) moción infaliblemente conexa con el pecado, y por lo tanto, moción a lo material del pecado.

(b) moción infaliblemente conexa con el bien honesto, y por lo tanto, moción o gracia infaliblemente eficaz.

Suplicamos ahora a nuestro objetante que dejando por un momento aparte la posición de escuela o de polémica, nos diga sinceramente y con calma, a cuál de esas dos mociones pertenece lo que los tomistas llamamos moción general en el orden natural

Universidad Pontificia de Salamanca

y moción o gracia suficiente en el orden sobrenatural, Si pertenece a la segunda, entonces la gracia suficiente se identifica en la gracia eficaz. Si pertenece a la primera, entonces la gracia suficiente se identifica con la moción a lo material del pecado. A tali gratia sufficienti, libera nos Domine:

1.249.- EN ESA OBJECION SE CONCEDE QUE EL AUXILIO GENERAL, JUNTO CON LAPERMISION, NO ES INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA EL BIEN.

NO RESTA SINO EL QUE SEA INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA EL MAL, LO CUAL NO ADMITIRA NUESTRO OBJETANTE, O EL QUE NO ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA NI CON EL BIEN NI CON EL MAL, Y ESO NOS BASTA.- El segundo defecto de esa objeción, muy similar al primero, está en aquella frase final de la objeción que dice: "Manifestum est enim quod auxilium generale simul cum permissione peccati non est infallibiliter efficax..."

Si ese auxilio no es infaliblemente eficaz para el bien, no quedan más que estas otras dos soluciones:

(a) que sea infaliblemente eficaz para el mal.

(b) que no sea infaliblemente eficaz, ni para el bien ni para el mal, sino faliblemente eficaz.

Ahora bien, nos permitimos de nuevo preguntar a nuestro objetante cual de esos dos extremos admite. Suponemos que no admitirá el primero, puesto eso equivaldría a decir que aquel auxilio general del orden natural, y aquella gracia suficiente del orden sobrenatural, en que todos los teólogos con la Iglesia hacen consistir la verdadera suficiencia para el bien, natural o sobrenatural, no es otra cosa que un auxilio infaliblemente eficaz para el mal. Habría que repetir de nuevo: "De tal auxilio general, o de tal

gracia suficiente, libera nos Domine".

En cambio, si nuestro objetante admite el segundo extremo, esto es, que el auxilio general del orden natural, o la gracia suficiente del orden sobrenatural, no son infaliblemente eficaces para el bien ni para el mal, sino falliblemente eficaces, entonces conviene con nosotros, pues admite una moción divina que no está infaliblemente conexa con el bien ni con el mal.

1.250.- LA UNICA SOLUCION TOMISTA DE ESTA CUESTION ESTA EN ADMITIR DOS CLASES DE PERMISION, UNA INFALIBLE Y OTRA FALIBLE, CORRESPONDIENTE A LAS DOS CLASES DE PROVIDENCIA DIVINA.- La única solución tomista de esta cuestión está, pues, en admitir que existen permisiones divinas falibles, además de las infalibles, como existen mociones divinas falibles, además de las infalibles, y como existe voluntad divina falible o resistible, además de la voluntad divina infalible o irresistible. Si toda volición divina, o toda moción divina, o toda permisión divina, fuesen infalibles o irresistiblemente eficaces en cuanto a todo, sin suponer como previo el impedimento de la criatura, entonces no podría existir el pecado, pues el pecado no es otra cosa que la resistencia a la voluntad o moción divinas, o el no seguir el curso de la moción divina.

1.251.- LA OBJECION ENTERA ESTA FUNDADA EN EL FALSO SUPUESTO DE QUE LA PERMISION DIVINA SEA INFALIBLE, SIN SUPONER COMO PREVIO EL IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA.- La respuesta directa a la objeción presente esta, pues, en negar el supuesto, esto es, en negar que la permisión divina que acompaña al auxilio general en el orden natural, o que acompaña a la gracia suficiente en el orden sobrenatural, sea siempre o por sí misma una permisión infaliblemente conexa con el pecado. Al contrario, hay que afirmar, como observa Billuart que esa permisión divina es por su naturaleza falliblemente conexa

con el pecado, y para que sea infaliblemente conexa con el pecado hace falta presuponer un impedimento actual puesto ya por la criatura a la moción divina. La conexión con el pecado no nace de la moción divina ni de la permisión divina, sino que nace del impedimento que la criatura puso a la moción del Espíritu Santo, pudiendo in sensu compósito no ponerlo. La moción de Dios, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, se ordena y tiende por su naturaleza misma y por intención de Dios al bien honesto. Mientras la criatura, siga el orden o curso de esa moción, jamás hay pecado. El pecado consiste en no seguir el curso y la dirección de la moción divina. Si fuese verdad que toda moción divina tuviese que ir siempre acompañada o no acompañada de una permisión infalible, y fuese verdad también que cuando va acompañada de la permisión infaliblemente peca, y cuando no va acompañada, infaliblemente obra bien, entonces toda moción divina estaría infaliblemente conexa con su término, y jamás podría la criatura salirse del orden ocausa de la moción divina, o no seguir el movimiento y dirección de esa moción, con lo cual el pecado no existiría, o dejaría de ser pecado, pues el pecado consiste precisamente en ese, en salirse de, o en no seguir el, o en torcer el curso de la moción divina.

1.252.- UNA FORMULA MATEMATICA.- El lector nos va a dispensar que terminemos esta respuesta a la objeción, empleando una fórmula matemática muy sencilla. No la empleamos para probar nada, sino solamente para hacer accesible a la imaginación y a los ojos una cosa que hemos afirmado en la respuesta a esta objeción, y que creemos de mucha importancia.

Hemos afirmado que, si las afirmaciones de nuestro objetante se tomaran como suenan, habría que afirmar que la gracia suficiente tomista, en cuanto distinta de la gracia eficaz, no

sería otra cosa en realidad que la moción a lo material del pecado.

En efecto, todos los tomistas afirmamos que la moción a lo material del pecado la cual va siempre acompañada de la permisión divina está infaliblemente conexa con el pecado. De donde se sigue que todo tomista debe admitir y admite la verdad de la igualdad siguiente:

Moción a lo material del pecado + permisión divina = pecado.

Nuestro objetante admite que el auxilio general o gracia suficiente, cuando va acompañada de la permisión divina, está también infaliblemente conexa con el pecado, de donde resulta también prácticamente la igualdad siguiente:

Gracia suficiente + permisión divina = pecado.

Fíjese ahora todo lector en que esas dos igualdades, compuesta cada una de tres términos, tienen igual el tercer término, que es el "pecado", y tienen también igual el segundo término, que es la "permisión divina". Tienen, por lo tanto, que ser también iguales los dos primeros términos que son: "moción a lo material del pecado" y "gracia suficiente", de donde resulta prácticamente esta igualdad:

Gracia suficiente = moción a lo material del pecado.

Permítasenos de nuevo repetir: "A tali gratia sufficienti libera nos Domine". Esa no puede ser, ni es, a juicio nuestro, la verdadera idea de la gracia suficiente tomista.

1.253.- DOS CARACTERES QUE DEBE TENER UNA GRACIA PARA QUE SEA VERDADERAMENTE SUFICIENTE EN SENTIDO TOMISTA.- Para que la gracia suficiente, tomada en sentido tomista, sea verdaderamente suficiente, tiene que tener, por lo menos, estos dos caracteres: (a)

Universidad Pontificia de Salamanca

ser, o ir acompañada de una verdadera premoción física, y por lo tanto, de un verdadero movimiento de la voluntad hacia el fin sobrenatural; (b) que esa premoción física de Dios, o ese movimiento de la voluntad, no lo pare Dios, mientras la criatura no ponga impedimento a su curso.

Sin premoción física la criatura no tiene verdadera suficiencia para incoar acto alguno, como lo advierte St. Tomás. Sin continuación de esa premoción física, la criatura no tiene tampoco verdadera suficiencia para continuar el movimiento. Si, pues, Dios niega a la criatura, sin que ella haya puesto previamente impedimento, la premoción física para la incoación del acto, o la continuación de la premoción para el curso del acto, la criatura no tiene responsabilidad alguna ni en la no incoación ni en la no continuación del acto. La responsabilidad de la criatura viene del impedimento puesto a aquella moción divina al bien honesto, natural o sobrenatural, que Dios da a todos los hombres, y que por eso se llama moción general en el orden natural, y gracia suficiente en el orden sobrenatural. Por eso, para que exista responsabilidad en el hombre, hace falta que esa moción general o gracia suficiente basto, como minimum, para no poner impedimento a Dios, teniendo siempre presente que por la frase de "no poner impedimento", cuando se trata de la naturaleza caída, no se entiende el no poner ningún impedimento, ni el evitar todos los impedimentos, sino el no poner o el evitar aquellos impedimentos fáciles, para no poner los cuales tiene siempre fuerzas la naturaleza, por caída o enferma que esté, mientras no esté completamente muerta al bien, o completamente obstinada en el mal.

1.254.- SI CON LA GRACIA SUFICIENTE TOMISTA NO SE PUDIESE IN SENSU COMPOSITO HACER NADA, TAL GRACIA SUFICIENTE SERIA TAN INSUFICIENTE Y TAN DESESPERANTE COMO LA GRACIA SUFICIENTE EN SENTIDO JANSENISTA.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si la gracia suficiente tomista fuese una gracia con la cual la criatura no pudiese jamás in sensu composito hacer nada bueno, ni siquiera el no poner algunos impedimentos a la moción divina, confesamos que el tomismo sería para nosotros ininteligible, y tan desesperante como el jansenismo. Si por una parte confiesa nuestro adversario que Dios da a veces la gracia suficiente sola sin dar la gracia eficaz, y por otra pretende que con la gracia suficiente sola nunca se hace nada bueno, ni se puede in sensu composito hacerlo, tenga la bondad de decirnos con sinceridad de ánimo qué medio o que remedio le queda, para hacer el bien o para salvarse, a aquel hombre a quien Dios da la gracia suficiente sola.

Los que admiten, que la gracia suficiente sola basta para orar, o por lo menos, para no poner algunos impedimentos fáciles a la gracia de orar, pueden contestar que, a aquel hombre a quien Dios da la gracia suficiente sola, le queda el medio o remedio de orar, o de no poner aquellas impedimentos que puede de hecho no poner, y por ese medio o vía de oración alcanzará de Dios la gracia eficaz.

Pero si se admite que la gracia suficiente sola no basta para nada bueno, entonces parece evidente que, a aquel a quien Dios da la gracia suficiente sola, no le queda medio alguno para salvarse. En ese caso, sería más lógico y más sincero el confesar con algunos teólogos antiguos, que Dios no tiene voluntad verdadera de salvar a todos los hombres, y que Jesucristo no ha muerte por todos los hombres y que no todos los hombres tienen los medios de practicar de hecho o in sensu composito el bien honesto y salvarse.

Decir que tienen medios suficientes, y confesar luego que con tales medios suficientes no se puede no poner de hecho impedi-

Universidad Pontificia de Salamanca

mentos a Dios, nosotros lo consideramos como una afirmación difícil de conciliar con la esperanza cristiana y sobre todo como una afirmación no necesaria para el tomismo.

Para el tomismo es necesario el afirmar que ningún acto de la voluntad creada comienza jamás sin una verdadera premoción física. Pero no es necesario para el tomismo el afirmar que Dios paraliza el curso de esa premoción, y por lo tanto, el curso del acto ya incoado, sin que preceda un impedimento puesto libremente por la criatura al curso de esa moción.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LXI

SE EXAMINA EL RESUMEN QUE DE TODAS LAS OBJECIONES ANTERIORES HACE NUESTRO ADVERSARIO COMO CONCLUSION DE SU OPUSCULO.

1.255.- OBJECION SESENTA Y DOS: QUE, COMO CONCLUSION DE TODO, HAY QUE AFIRMAR QUE LA GRACIA AGUSTINIANO-TOMISTA " A NULLO CORDE RESPUITUR".- Nuestro objetante termina su opúsculo con un largo párrafo titulado "Conclusión". Distinguiremos con números los diferentes apartados de ese párrafo con el fin de contestar con brevedad y claridad a cada uno de ellos, pues no son sino repetición de las objeciones ya hechas y contestadas. Dice así nuestro objetante:

(1) Conclusio nostra non videtur praematura, nam auctor ipse novae theoriae tenet eam in prima sua propositione circa providentiam generalem contineri. Ideo que, propter omnes istas rationes non possumus admittere praedictam theoriam esse opinionem liberam inter veros thomistas. Continet enim duplicem et gravem paralogismum supra notatum. Nec solum adversatur principiis D. Bannes, Lemos, Alvarez ar thomistarum qui eis consentiunt, sed ipsis Sti. Thomae certissimis principiis.

(2) Seipsam proponit ut "innovationem in thomismo moderno";

(3) Haec autem innovatio non esset genuini thomismi renovatio, sed radicalis eversio... nam ex ista nova theoria requitur passivitas in Actu Puro quoad praevisionem discriminis inter illum qui ponit impedimentum gratiae fallibiliter efficaci et eum qui hoc impedimentum non ponit.

(4) Quantumcumque minuatur perfectis actionis divinae ad extra, ipso facto ponitur quaedam passivitas in Deo.

(5) Thomismus salvari non indiget, sed recte intelligi

debet, secundum certissimum sancti Thomae principium: "In omnibus Providentia divina infallibiliter operatur".

(6) Haec doctrina de infallibiliter Providentiae circa omne bonum quod evenit, simul est dulcis et terribilis: terribilis quidem pro superbis, dulcis autem pro humili corde, qui dociliter ad ipsa "profunda Dei" sic perducitur.

(7) Discrimen inter hominem qui attritionis continuationi impedimentum non ponit, et alterum, qui hoc impedimentum ponit, nequit ex sola libertate humana provenire.

(8) Hoc est humilitatis fundamentum necessitatem orationis ostendere secundum ipsa Domini verba: "Sine me nihil potestis facere".

(9) Sicut per operationem Spiritus Sancti, B.M. Virgo concepit et parturit, illesa ejus virginitate, ita sub Spiritus Sancti gratia efficaci remanet libertas nostra.

(10) Deus virginali contactu libertatem tangit, sed: "quare hunc trahat et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare".

(11) Nec fortitudinem et infallibilitatem gratiae efficacis minuas; ipso facto minueretur ejus suavitas, quia intime connexa sunt in profundissima harmonia.

(12) Deus in omnibus operatur, ut Deus cum omnimo mysterio, suaviter simul et fortiter.

(13) Non ponenda est passivitas in Actu puro, ad explicandum seu potius tollendum utriusque gratiae sufficientis et efficacis mysterium.

(14) Valde remota est a sensibus carnis, ait Augustinus, haec

Universidad Pontificia de Salamanca

Schola in qua Deus auditur et docet. Multos venire videmus ad Filipem, quia multos credere videmus in Christum, sed ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est, gratia vero esse quis ambiga)?. Haec itaque gratia quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur ur cordi duritia primitus auferatur". (oper. cit., pag. 56-59)

1.256.- RESPUESTA: ESA GRACIA, DE LA CUAL DICE SAN AGUSTIN QUE " A NULLO CORDE RESPUITUR", NO ES LA GRACIA SUFICIENTE, UNICA DE QUE DISCUTIMOS, SINO LA GRACIA EFICAZ.

RESPUESTA GENERAL: ESA GRACIA DE LA CUAL AFIRMA SAN AGUSTIN QUE " A NULLO CORDE RESPUITUR", Y EN LA CUAL ESTA PENSANDO NUESTRO OBJETANTE A TRAVES DE TODO SU OPUSCULO, NO ES LA GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ, UNICA DE QUE DISCUTIMOS, SINO LA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ, SOBRE LA CUAL NO VERSA NUESTRA DISCUSION.

1.257.- RESPUESTA AD I^{m}: NUESTRA TEORIA NO SE APARTA DE SANTO TOMAS EN NADA. SE APARTA EN ALGO DE BAÑEZ, LEMOS Y ALVAREZ, PERO ES EN ALGO SECUNDARIO PARA EL TOMISMO.- Como habrá notado el lector, esas trece observaciones que nuestro adversario pone como conclusión de todo su opúsculo, no son sino repetición o recapitulación de las observaciones que ha había hecho antes, y a los cuales nosotros hemos ya contestado. Nos limitaremos también nosotros a recapitular brevemente nuestras respuestas a cada uno de esos trece puntos.

Ad primum - Hay que distinguir entre apartarse de Santo Tomás, y apartarse de Bañez, Lemos y Alvarez, como hay que distinguir también entre apartarse en cosas sustanciales y apartarse en cosas secundarias.

Negamos que nuestra teoría se aparte de Santo Tomás en nada

ni substancial ni accidental. En vambio, concedemos plenamente que se aparta de Baños, Lemos y Alvarez, aunque en cosas secundarias para el tomismo, en cuanto sistema opuesto al molinismo.

Cuáles sean los puntos substanciales, y cuáles los secun - darios o accidentales, para el tomismo en estas cuestiones de la gracia, ya lo hemos tratado detalladamente en otra parte.

1.258.- RESPUESTA AD 2ª: NUESTRA TEORIA OFRECE ALGO DE INNOVACION EN EL TOMISMO: PERO ES INNOVACION HOMOGENEA, CONSISTENTE EN DESARROLLO LOGICO DE LOS PRINCIPIOS E INDICACIONES TOMISTAS.- En un sistema doctrinal, como en los organismos vivientes, hay innova - ciones homogéneas, y las hay heterogéneas. Las primeras, lejos de oponerse a los principios del sistema, nacen por el contrario de esos mismos principios. Las segundas son completamente opuestas a los principios del sistema, o por lo menos, completamente extrañas a ellos.

Confesamos que nuestra teoría contiene algo de innovación: pero es innovación homogénea, por nacer sino explicación de lo que ya estaba implícito en los principios tomistas, y hasta había sido ya indicado con bastante transparencia por bastantes tomistas clásicos, sobre todo de los posteriores al jansenismo.

Las innovaciones en el sistema tomista, cuando se trata de innovaciones homogéneas, no solamente son libres, sino que son también sumamente laudables. En ellas precisamente consiste el pro - greso tomista.

1.259.- RESPUESTA AD 3ª: NO ES LO MISMO ACTIVIDAD RESISTIBLE O FALIBLEMENTE EFICAZ, QUE PASIVIDAD. NOSOTROS ADMITIMOS EN DIOS LO PRIMERO, NO LO SEGUNDO.- Una cosa, es la pasividad; otra cosa es la actividad; y otra cosa es, en fin, la actividad irresistible de hecho o in sensu compositu, que es lo que entendemos por actividad

Universidad Pontificia de Salamanca

infalible.

Nosotros concedemos que no cabe en Dios pasividad alguna, ni respecto al bien, ni respecto al mal. Concedemos también que existe en Dios actividad o causalidad respecto a todo bien. Lo que negamos es que exista en Dios actividad irresistible in sensu composito respecto a todo bien, si por bien se entiende la no posición de impedimento al curso de la moción divina.

Nuestro objetante no distingue entre actividad y actividad irresistible, y como ve que nosotros no admitimos actividad divina irresistible en cuanto a todo, se figura que no admitimos en cuanto a todo actividad divina, sino pasividad en cuanto a algo.

La ciencia o previsión divina, en el caso que se refiere nuestro objetante, no recibe nada de los objetos previstos, ni de nadie, y por eso no es pasiva. Pero, como advierte el Cardenal Cayetano, puede suponer en los objetos algo sin lo cual no sería ciencia infalible. Ese algo es, la certeza o infalibilidad del objeto en sí mismo, en cuanto presente físicamente a la eternidad de Dios.

La ciencia divina tiene que tener en cuanto a todo infalibilidad de presciencia; pero no es necesario que tenga en cuanto a todo infalibilidad de conexión o de causalidad. Lo faliblemente existente, y por lo tanto, lo faliblemente causado, puede ser objeto de ciencia infalible, cuando se trata de ciencia divina que es la misma eternidad.

1.260.- AD QUARTUM.- La frase de "disminuir la perfección, o de poner imperfección en las acciones divinas ad extra", puede tener dos sentidos.

Primero, poner imperfección en la voluntad misma divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

Segundo, poner imperfección en lo querido o en el "volitum" de esa voluntad.

O también, dicho de otra manera equivalente, puede tomarse en dos sentidos.

Primero, poner imperfección por parte del agente de esa acción ad extra, que es Dios. Segundo, poner imperfección por parte del efecto de esa acción, que es algo creado.

Ahora bien: poner imperfección en la acción divina ad extra por parte de la voluntad divina o parte del agente que es Dios, sería poner pasividad en Dios. Pero poner imperfección en la acción divina ad extra por parte del "volitum" de esa voluntad, o por parte del efecto de esa acción de Dios, no es poner pasividad en Dios, como lo admite expresamente Santo Tomás.

Nec est imperfectio ex parte voluntatis (divinae), sed ex parte voliti... Non per resistentiam ad agentum (Deum), sed per impedimentum ad effectum (D. Thomas).

Que existen en Dios acciones ad extra las cuales son resistibles in sensu composito por la criatura, que es lo que nosotros llamamos acciones divinas falibles, y lo que nuestro adversario llama acciones divinas imperfectas, apenas puede ser negado por ningún teólogo, no cegado por la pasión de Escuela, después de la condenación de la segunda proposición de Jansenio por la Iglesia.

Para distinguir de raíz al tomismo del jansenismo hace falta admitir esa clase de mociones divinas, que son resistibles, que son falibles, que son imperfectas; como para distinguir al tomismo del molinismo hace falta admitir, además de esas mociones, otras mociones que son irresistibles in sensu composito, infaliblemente eficaces, perfectamente eficaces.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.261.- AD QUINTUM. - Nosotros admitimos también ese principio de Santo Tomás que dice: In omnibus providentia divina infallibiliter operatur".

Pero siguiendo las indicaciones de muchos tomistas posteriores a Bañez, Lemos y Alvarez, lo interpretamos algo diferentemente de nuestro objetante. En todas las cosas la providencia divina obra infaliblemente. Pero si esa Providencia divina es solamente providencia general, obra infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la consecución del fin universal, que es la gloria de Dios; pero no en cuanto a la consecución del fin particular, o en cuanto a que el hombre ponga o no ponga impedimento a la consecución de ese fin. Esa es ya doctrina tomista corriente.

1.262.- AD SEXTUM.- El admitir que la Providencia es infaliblemente eficaz respecto a todo bien, en el sentido en que lo admite nuestro objetante, lleva consigo el negar que existan premociones divinas faliblemente eficaces, o lo que es lo mismo, lleva consigo el admitir que toda premoción divina está infaliblemente conexa con el bien, o infaliblemente conexa con el pecado.

Ahora bien: admitir que Dios da mociones infaliblemente conexas con el pecado, y que las da sin suponer previamente un impedimento libremente puesto por la criatura, eso no sería dulce ni para el soberbio, ni para el humilde, sino que sería simplemente desesperante para ambos.

Donde no existe potencia ni sensu compositto de evitar el pecado, no cabe tampoco esperanza de evitarlo, ni esperanza por lo tanto de salvarse.

1.263.- AD SEPTIMUM.- No es verdad que el discrimen entre el que no pone impedimento y el que lo pone, venga de la libertad sola del hombre. Viene de Dios como de causa primera, y dela libertad del hombre como de causa segunda.

Universidad Pontificia de Salamanca

Lo único que viene de la libertad sola del hombre es la posición de impedimento; pues Dios coopera a la no posición de impedimento, sin cooperar a su posición.

Respecto a dos hombres de los cuales uno pone impedimento y otro no lo pone, la moción o gracia divina puede haber sido igual en cuanto puramente operante, o en cuanto a la incoación. Pero tiene que haber sido distinta en cuanto cooperante, o en cuanto en la continuación. Cuando decimos que puede suceder que, de dos hombres con igual gracia, el uno ponga impedimento y el otro no, se entiende siempre de igual gracia preveniente o incoativa, no de igual gracia cooperante o continuativa.

1.264.- AD OCTAVUM.- El fundamento de la humildad cristiana está en que nada podemos hacer sin moción divina. Pero no está en que nada podamos hacer sin moción divina irresistiblemente eficaz.

Jesucristo ha dicho: "Sine me, nihil potestis facere". Pero no ha dicho: "Sine me irresistibiliter movente, nihil po - testis facere". Si lo hubiese dicho, no existirían gracias o mociones resistibles: pero tampoco existiría el pecado.

Para todo hace falta premoción divina. Pero no hace falta para todo una premoción divina tal, que sea infalible o irresis - tiblemente eficaz en cuanto a todo.

Como para todo hace falta providencia divina. Pero no hace falta que toda providencia divina sea infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a todo.

La providencia general no es infalible o irresistiblemente eficaz en cuanto a la consecución del fin particular. Igualmente, las premociones físicas suficientemente eficaces, que son las que corresponden a la providencia general, no son infalibles o irresistiblemente eficaces en cuanto a poner o no poner impedimento

Universidad Pontificia de Salamanca

a la consecución del fin particular, esto es, al curso del acto.

1.265.- AD NONUM.- Nuestra teoría, y la discusión con nuestro adversario, no versan para nada sobre la cuestión de si la gracia eficaz es compatible con la libertad. Ya hemos dicho, y repetido mil veces, que cuanto mayor sea la eficacia, de la moción o gracia divina, tanto más perfecta es la libertad, pues Dios mueve a cada cosa según su modo necesario o libre.

Lo único que disputamos es si una gracia suficiente, con la cual no se pueda de hecho, o in sensu composito, hacer nada bueno, ni evitar nada malo, es verdaderamente suficiente. Nosotros creemos que una tal gracia suficiente: (a) no es verdaderamente suficiente: (b) no funda responsabilidad alguna: (c) no da, o supone muerta, la libertad en el bien moral. La potencia de pecar no es necesaria para la libertad. Pero es necesaria para la libertad y la responsabilidad la potencia de no pecar. Sin ella, la naturaleza estaría muerta.

1.266.- AD DECIMUM.- Ese célebre aforismo agustiniano de "quare huno trahat et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare", se verifica en nuestra teoría no menos que en la de nuestro adversario. No hay hombre alguno, entre aquellos que Dios trae a quien Dios no pueda en justicia, si quisiera, no traerlo. Como no hay tampoco hombre alguno, entre aquellos que Dios no trae, a quien Dios no pueda por misericordia, si quisiera, traerlo y salvarlo, cualesquiera que sean las circunstancias en que tal hombre se encuentre.

Pero eso no se opone a que Dios, sin estar obligado a traer a nadie, traiga siempre de hecho, por su misericordia y por los méritos de Jesucristo, a todo aquel que no ponga al curso de la gracia suficiente, que Dios a nadie niega, aquellos impedimentos

Universidad Pontificia de Salamanca

que pueda de hecho no poner: esto es, a todo aquel que con la gracia, grande o pequeña, que actualmente tenga, haga lo poco o mucho que en ella pueda hacer, y sobre todo ore lo poco o mucho que con ella pueda orar. "Semel accipe et intelliges: nondum trahenis?. Ora ut traharis!"

1.267.- AD UNDECIMUM.- No tratamos para nada de disminuir la infalibilidad de la gracia eficaz, sino solamente de aumentar la eficacia de la gracia suficiente.

Nuestro objetante interpreta el tomismo en el sentido de que la gracia suficiente, por sí sola, es infaliblemente ineficaz respecto a no poner impedimento al curso del acto incoado por Dios. Nosotros convenimos con nuestro objetante en que la gracia suficiente, por sí sola, es infaliblemente ineficaz, respecto a no poner ningún impedimento, esto es, a evitar todos los impedimentos, colectivamente considerados. Pero diferimos de nuestro objetante, e interpretamos el tomismo, en el sentido de que la gracia suficiente, por sí sola, entendida en sentido tomista es falliblemente eficaz, y suficientemente eficaz, para no poner algunos impedimentos, cuales son los impedimentos fáciles y que no duran largo tiempo.

La divergencia proviene de que nuestro objetante cree, respecto a la gracia suficiente, una de estas dos cosas: (a) que la gracia suficiente no da a la voluntad actuación o movimiento, sino que la da solamente una pura potencialidad; (b) que aún concedido que la da un verdadero movimiento, ese movimiento se para por sí mismo, o lo para Dios, antes de que lo pare el hombre. Mientras que nosotros admitimos, respecto a la gracia suficiente estas dos cosas juntas: (a) que la gracia suficiente da a la voluntad un verdadero movimiento hacia el acto perfecto, o hacia aquello respecto a lo cual tal gracia se llama suficiente: (b)

Universidad Pontificia de Salamanca

que ese movimiento, una vez dado o incoado por Dios, nunca lo para Dios, ni se para por sí mismo, mientres el hombre no ponga al curso de ese movimiento aquellos impedimentos que podrá de hecho no poner.

En una palabra, nuestro objetante imterpreta los principios tomistas en el sentido de que la gracia suficiente sin la gracia eficaz, no sirve de hecho para hacer nada. Nosotros lo interpretamos en el sentido de que la gracia suficiente, sin nueva gracia eficaz, basta por lo menos para impetrar de Dios, por los méritos de Jesucristo, la gracia eficaz. Deus impossibilis non jubet: sed jubendo admonet et facere quod possis, et petere quod non possis.

San Agustín ha distinguido bien entre la gracia de hacer y la gracia de orar. El hacer algo no está siempre en nuestro poder: el orar a Dios para impetrar la gracia de hacer, siempre lo está. "Aguntur anim ut agant, non ut ipsi nihil agant... Quando autem non agunt, sivu omnino non faciendo, sive non ex charitate faciendo, orent, ut quod nondum habent, accipiant". (De Correptione et grátia, capt. 2)

1.268.- AD DUODECIMUM.- SI ASI OBRARE DIOS SIEMPRE, EL PECADO Y LA CONDENACION NO EXISTIRIAN.- Concedemos que Dios obra en todas las cosas como Dios. Pero negamos que Dios obre en todas las cosas con toda la eficacia con que Dios puede obrar, y con que obra en la providencia especial, esto es, con una eficacia irresistible in sensu composito por la criatura.

Así como el que Dios obre siempre como Dios, no quita el que Dios pueda crear seres corruptibles, además de los seres incorruptibles; así tampoco quita el que Dios pueda mover con mociones resistibles, además de las mociones irresistibles. Lo que es

Universidad Pontificia de Salamanca

"corruptible" e"incorruptible" en el orden del ser, es "resistible" o"irresistible" en el orden de obrar.

Dios tiene, y puede emplear cuando le plazca, eficacia suma en mover a sus criaturas, lo mismo las criaturas necesarias, que las libres. Pero esa eficacia, y su variedad infinita de grados, está sujeta a la libertad de Dios. Dios puede, si gusta, lanzar una pelota como ha lanzado a los astros, con una fuerza tal que no haya criatura alguna que pueda detener o desviar el curso de esa pelota. Pero puede también lanzarla, si gusta, con una fuerza o eficacia exactamente igual a la fuerza o eficacia en que la lanza un hombre cualquiera, y entonces el curso de esa pelota puede ser detenido o desviado, exactamente igual que si la pelota hubiese sido lanzada por el hombre solo, y no por Dios.

No es, pues, lo mismo "moción divina" que "moción divina irresistible". Por lo tanto, de que nada se haga sin moción divina no se sigue que nada se haga sin moción divina irresistible de hecho, que es lo que entendemos por moción divina infalible, con infalibilidad de causalidad.

Ad 14º - Dejando lo que nuestro objetante dice en el número trece, pues es lo mismo que dijo en el número tres, y que ya está contestado, veamos el número catorce, en que nuestro objetante termina su opúsculo.

Ese número catorce se reduce a citar el siguiente texto de San Agustín, de que tanto abusaron los Jansenistas, y que dice así: "Haec gratia a nullo corde respuitur" (De praedistinatione Sanctorum, lib. 1, c.8).

Con solo citar contra nosotros ese texto agustiniano, y citarlo como resumen o broche de todas las objeciones hechas en su opúsculo, nuestro objetante manifiesta una vez más que acalo-

Universidad Pontificia de Salamanca

rado con la pasión de Escuela, ni siquiera se ha dado cuenta de nuestra doctrina, ni del verdadero punto sobre que versa la presente discusión.

En efecto, al afirmmar nosotros que existe una verdadera gracia interior, faliblemente o resistiblemente eficaz, no hemos afirmado ni indicado jamás que ese carácter de falible o resistiblemente eficaz convenga a toda gracia, sino solamente que conviene a alguna gracia, esto es, a la gracia llamada suficiente o suficientemente eficaz.

Contra esa doctrina nuestro objetante escribe un folleto entero, y como coronamiento y resumen de todas las objeciones de ese folleto, nos opone ese texto en que San Agustín dice con razón: "Haec gratia a nullo corde respuitur".

De qué gracia interpreta nuestro objetante ese texto de San Agustín?. Si la interpreta de toda verdadera gracia interior, eso sería convertir a San Agustín en Jansenista, y atribuirle una doctrina condenada como herética por la Iglesia en la segunda proposición de Jansenio. Si, en cambio, la interpreta solamente de cierta clase especial de gracia interior, como debe interpretarse, entonces ese texto nada contiene contra nuestra doctrina; pues el que exista una clase de gracia interior infalible o irresistiblemente eficaz, no quita el que pueda existir otra clase de verdadera gracia interior, falible o resistiblemente eficaz.

El admitir una verdadera premoción física, o una verdadera gracia interior, que sean infaliblemente eficaces ab intrínseco, lo consideramos esencial para distinguir radicalmente al tomismo del molinismo, y por eso lo admitimos nosotros con tanta convicción como pueda admitirlo nuestro objetante.

Pero el admitir, además, otra clase de verdadera premoción

Universidad Pontificia de Salamanca

física, o de verdadera gracia interior o ab intrinseco, que sean falible o resistiblemente eficaces en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso de su efecto, lo conceptuamos también indispensable para distinguir radicalmente al tomismo del jansenismo, a la vèz que para atraer hacia el tomismo a todos esos sistemas que parecen y se llaman medios entre el tomismo y el molinismo, pero que, por negar la Ciencia Media y admitir una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, gravitan con todo su peso hacia el tomismo.

Con esto damos por terminado este libro segundo de nuestra obra, suplicando a nuestro ilustre adversario nos dispense, y considere como retirada, cualquier frase ofensiva o menos cortés, que haya podido deslizarse de nuestra pluma al contestar a sus numerosas objeciones.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO 62

COMO COMIENZA, PROGRESA Y TERMINA TANTO LA VIA DEL BIEN COMO LA VIA DEL MAL.

Se nos ha preguntado también cómo concebimos nosotros la verdadera doctrina tomista sobre el comienzo, progreso y término de la vía del bien y de la vía del mal, sea en el orden natural, sea en el orden sobrenatural. Se nos pide en particular que precisemos más nuestro pensamiento sobre los puntos siguientes: Primero. Sobre si se necesita premoción nueva para pasar de la volición del bien en común a la volición de tal o cual bien en particular. Segundo. Sobre si también se necesita premoción nueva para pasar de la volición indeliberada del bien en común a la volición deliberada de ese mismo bien en común. Tercero. Si se necesita premoción nueva para pasar de la volición del bien, sea común o particular, a la volición del mal, o al pecado. Cuarto. Si las premociones divinas, tanto naturales como sobrenaturales, están sujetas a algún orden o ley, y si, por tanto, están o no en nuestra mano. Vamos a ver si logramos dar una conttestación clara, pero a la vez breve, sobre cada uno de esos puntos fundamentales del sistema tomista, según lo que nosotros creemos ser la verdadera mente de Santo Tomás y de sus más fieles comentaristas.

1.269.- LOS LLAMADOS ACTOS INDELIBERADOS. Antes de entrar en la respuesta catorica a cada uno de esos cuatro puntos, digamos dos palabras sobre los actos llamados "indeliberados". Todo teólogo, a cualquier escuela a que pertenezca, tiene que reconocer que el primer acto de voluntad, ora se trate del primero de toda la vida ora se trate del primero de una serie completamente nueva, tiene que ser un acto indeliberado. En efecto, entendiéndose por acto "deliberado" aquel a que precede la "deliberación" o consejo con su juicio práctico, y por tanto al que precede otro acto, es

Universidad Pontificia de Salamanca

metafísicamente imposible que el acto primero sea deliberado, pues no puede ser acto primero aquel al que precede otro acto. Ese es el argumento fundamental y evidentísimo en que siempre se apoya Sto. Tomás para probar que, respecto al prier acto, la voluntad no puede ser el motor determinante o moverse a sí mismo (pues la voluntad tendría que hacer eso mediante otro acto, con lo cual el acto de que tratamos ya no sería primero, y tendríamos un proceso in infinitum), sino que el motor o determinante tiene que ser un agente extrínseco, y por tanto, solamente Dios, único aggente, entre los extrínsecos a la voluntad, que pueda moverla físicamente, o por parte del sujeto, o en cuanto al ejercicio del acto.

Así, pues, tales actos no se llaman "indeliberados", en el sentido en que llamamos indeliberados a los movimientos "primo - primos" de que hablan los moralistas, pues esos movimientos primo-primos son actos de las pasiones que preceden al ejercicio de la inteligencia y de la voluntad; mientras que los actos llamados "indeliberados", de que aquí tratamos, no son actos de las pasiones que preceden al ejercicio de la inteligencia y de la voluntad, sino que son actos de la inteligencia y de la voluntad misma. Tampoco se llaman indeliberados porque versan sobre el bien en común y no sobre el bien en particular, pues todos los primeros actos del Angel, del hombre en estado de la inocencia y aún del hombre caído en cuanto a sus actos sobrenaturales, versan sobre tal bien concreto y no sobre el bien en común, y sin embargo, si son primeros tienen que ser indeliberados. Tampoco, en fin, se llaman indeliberados porque tengan que ser necesarios y no libres, pues todos los actos de Nuestro Señor Jesucristo, de los Angeles, de Adan inocente (y a juicio nuestro, todos los actos de la gracia operante, aún en el hombre caído), son actos libres, y sin embargo, si son primeros, tienen que ser "indeliberados". En una palabra, pues,

Universidad Pontificia de Salamanca

indeliberados no quiere decir más que "no procedente de deliberación"; "no predeterminado"; "que no viene de otro acto anterior"; "que es súbito"; como suele llamarlo Santo Tomás. Pero eso no quita ni pone para que pueda ser libre, o indeliberado-libre.

Entre los molinistas, los actos indeliberados o primeros del orden sobrenatural, y por tanto, los primeros actos producidos por la gracia suficiente u operante, son siempre considerados como necesarios, como no libres. De esa misma opinión parecen ser bastantes tomistas, sobre todo los secuaces de Gonzales de Abelda, como el ilustre padre Guillermin. Aunque nosotros estamos persuadidos, con Cayetano y otros muchos tomistas, que los llamados actos "indelibegados" , al menos en el orden de la gracia, son siempre u ordinariamente indeliberados-libres, reputamos, sin embargo, esa cuestión como secundaria o accidental y prescindiremos completamente de ella al examinar los puntos de que nos estamos ocupando.

De esos actos primeros o indeliberados, ora se los considere como indeliberados necesarios, ora se los mire como indeliberados-libres, la voluntad es principio elicitivo o ejecutor, pues sin ello el acto no sería acto vital, ni acto de voluntad; pero no es principio determinante o principio motor, pues para ello necesitaría la voluntad de otro acto anterior, y suponemos que se trata del acto primero. El único determinante o motor de tales actos es Dios. En esos actos primeros o indeliberados, la voluntad es "mota et non movens; solus autem Deus movens"; como dice Santo Tomás al hablar de la gracia operante (1-11, q.111, art.2). Por eso, como añade el Santo Doctor, tales actos se atribuyen a Dios y no a la criatura, como se atribuye toda operación a la causa principal y no al instrumento. En los actos "deliberados", tanto la criatura como Dios son causas principales, cada una en su orden, y por eso se atribuyen a ambos.

Universidad Pontificia de Salamanca

En el orden de la gracia, esa moción de Dios a los actos primeros o indeliberados, tiene un nombre propio y se llama gracia operante, o como la llama San Próspero, para mejor designarla, gracia preoperante. En el orden natural, esa moción al acto primero o indeliberado no ha recibido nombre propio, por haberse los teólogos preocupado más del orden sobrenatural que del natural. Pero podría llamarse también premoción operante, o moción preoperante, o con cualquier otro nombre correlativo al de la gracia operante, pues su función en el orden natural es correlativa o análoga al de la gracia operante en el orden sobrenatural. Con esa moción operante natural, o gracia operante sobrenatural, se hacen los llamados actos indeliberados, por los cuales la voluntad pasa de la potencia al acto, esto es, sale de la quietud y "entra en movimiento" hacia el bien natural o sobrenatural, movimiento que nunca le para Dios mientras no lo pare la criatura. Esa moción o gracia operante, para ser verdaderamente suficiente, debe producir como minimum los dos actos primeros de los doce que constituyen el trayecto de todo acto humano completo, esto es, debe producir el "simplex boni cogitatio" y el "simplex boni volitio", pues sin este segundo acto jamás podría la voluntad comenzar a moverse a sí misma ni, por tanto, pasar al acto "deliberado", de cuyo paso vamos a ocuparnos.

Para ver cómo se verifica este paso, conviene bien distinguir dos casos completamente diferentes: a) paso de la volición indeliberada de una cosa a la volición deliberada de la misma cosa; v.gr., paso de la volición súbita e indeliberada de ganar el jubileo, a la volición deliberada de lo mismo; b) paso de la volición indeliberada (o deliberada) de una cosa, a la volición deliberada de otra cosa; v.gr., el paso de la volición de ganar el jubileo a la volición de ir a Roma para ello, o el paso del amor de Dios al amor del prójimo.

La volición indeliberada o primera, verse sobre lo que verse,

Universidad Pontificia de Salamanca

se llama volición del fin, pues lo primero que se quiere tiene siempre razón de fin con respecto a las otras voliciones. Por tanto, el primer paso es paso de la volición indeliberada del fin a la volición deliberada del mismo fin. El segundo paso es paso de la volición del fin a la volición de los medios.

En el curso de Filosofía, el orden lógico y psicológico exigiría que se tratase del primer paso antes que del segundo. Pero para seguir en nuestra contestación al orden mismo de las preguntas que se nos han hecho, vamos a tratar del segundo antes que del primero.

1.270.- EL PASO DE LA VOLICION DEL BIEN EN COMUN A LA VOLICION DE TAL BIEN PARTICULAR. Se nos ha preguntado, ante todo, si opinamos que para el paso de la volición del bien en común a la volición de tal o cual bien en particular, hace falta nueva premoción física, como enseñan comunmente los tomistas, o basta la primera moción dada para el bien común, como enseñan los molinistas.

Como se ve, esta pregunta versa sobre el segundo de los dos pasos arriba dichos; esto es, sobre el paso de la volición de una cosa a la volición de otra cosa, sobre el paso de la volición del fin a la volición de los medios. Para responder a ella con claridad, haremos primero una observación sobre el doble sentido de la frase "bien en común"; expondremos enseguida la solución molinista; veremos luego la solución ordinaria de ciertos tomistas modernos, y daremos , en fin, nuestra opinión.

1.271.- DOBLE SENTIDO DE LA FRASE "BIEN EN COMUN". Por "bien en común" pueden entenderse dos cosas: a) el bien en abstracto, esto es, el que abstrae de honesto o deshonesto, y que es común a ambos. Lo llamaremos, para mejor designarlo, el bien amorfo, por no tener de suyo moralidad alguna, ni buena ni mala, indiferente.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) Por bien en común puede también entenderse el "bien honesto en común", o lo que es lo mismo, "el bien honesto en abstracto", esto es, el que abstrae de tal o cual bien honesto en particular, pero no abstrae jamás de la "razón de honesto", sino que la incluye.

Ejemplo del primer sentido lo tenemos en el acto por el cual un hombre desea "ser feliz". Ejemplo de lo segundo lo tenemos en el acto por el cual un hombre desea "ser virtuoso".

Entre paréntesis, fíjese ya el lector en que teniendo que ser el pecado una desviación o privación de bien, no puede ser una desviación del bien amorfo, sino del bien honesto. Del bien amorfo jamás se desvía ni puede desviarse la volición de criatura alguna; y si el pecado consistiera en eso, jamás cabría pecado en ninguna criatura. Todo el que quiere, tiene por necesidad metafísica que querer algún bien y, como mínimum, el bien amorfo.

Fíjese también el lector en que la honestidad o virtud no consiste, ni puede consistir tampoco, en querer ni en dejar de querer el bien amorfo, pues entonces toda volición sería por necesidad honesta, no habiendo volición que no incluya esa razón de bien amorfo, como no hay juicio que no incluya la razón de ser.

Así, pues, toda teoría que no ponga como previa una moción divina al "bien honesto", jamás podría explicar satisfactoriamente ni la virtud ni el pecado. La virtud y el pecado, o el acto moralmente bueno y moralmente malo, consisten en seguir o no seguir perfectamente la moción divina al bien honesto, o como suele también decirse, en seguir o no seguir perfectamente la moción y "orden de la razón"; y es claro que nadie puede seguir una moción que no exista, ni puede tampoco desviarse de ella.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los molinistas han querido explicar la honestidad o virtud sin previa moción divina al bien honesto y con la sola moción al bien amorfo: algunos tomistas modernos han querido también, con sola la moción al bien amorfo y sin previa moción al bien honesto, explicar el pecado. En eso ha estado, como vamos a ver, el vicio radical del molinismo en la línea del bien y la deficiencia o insuficiencia de la solución de ciertos tomistas en la línea del mal. Ni el bien ni el mal moral pueden explicarse sin una previa moción divina al bien honesto: por añadidura, nunca cabría el mal moral, si esa moción previa al bien honesto fuese siempre y en todo infalible, como vamos a verlo.

1.272.- LA RESPUESTA MOLINISTA. Los molinistas, cuando se habla del "bien en común", entienden siempre el bien amorfo. Esto supuesto, a la pregunta de si, con sola la premoción al bien en común, y sin nueva moción divina, puede pasar la voluntad de la volición del bien amorfo a la volición de tal o cual bien, honesto o deshonesto, contestan afirmativamente. Por tanto, para Molina, el comienzo y progreso, tanto de la vía del bien como de la vía del mal, es muy sencillo, y puede reducirse prescindiendo de detalles secundarios, a estos dos momentos: a) Dios mueve a la volición del bien amorfo, y resultado absolutamente necesario, y no libre, de esa moción son los llamados actos indeliberados; b) sin nueva moción divina, y con solos esos actos indeliberados necesarios, la voluntad misma se determina por sí sola a querer deliberadamente tal bien honesto o tal bien deshonesto, esto es, a obrar la virtud o practicar el vicio.

1.273.- CRITICA DE ESTA TEORIA. Excusado es decir que para un tomista de cualquiera matiz que sea, esa posición de Molina es radicalmente absurda. Eso es sustraer por completo a la causalidad divina, no solamente todo el orden de la libertad actual, sino, lo que es

Universidad Pontificia de Salamanca

más grave, todo el orden de la moralidad, todo el orden de la honestidad y de la virtud. La consecuencia inmediata de todo eso, ante la cual no retrocedió Molina, sería que "Dios no es causa de la verdadera virtud o de nuestros actos virtuosos", sino que la verdadera causa lo es el hombre. Lo horroroso, y lo lógico a la vez, de esa proposición de Molina, como de algunas otras que se encuentran en su célebre Concordia, bastarían a juicio nuestro para justificar sobradamente la oposición que desde su origen encontró el molinismo de parte de tpdos los verdaderos tomistas (1).

Las raíces defectuosas de la solución molinista son dos: a) el admitir un acto nuevo, cual lo es sin duda el paso de la volición del fin a la volición de los medios, sin una premoción nueva. Con ello se sustrae a la causalidad divina algo de acto o de entidad; b) el admitir una bondad nueva moral, cual lo es el paso de la volición amoral del bien amorfo a la volición del bien honesto o virtuoso, sin una premoción nueva. Con ello se sustrae a la causalidad divina no solo algo de entidad, sino lo mejor o lo único moralmente bueno: se le sustrae toda la virtud y honestidad. Ambas raíces se reducen a una sola: a afirmar que la criatura puede hacer MAS entidad o bien que aquellos a lo que Dios la mueve.

.274.- LA SOLUCION DE ALGUNOS TOMISTAS MODERNOS. Ante todo advertimos que entendemos por tomistas modernos a los posteriores a las disputas de Auxiliis entre molinistas y tomistas, y que decimos "algunos" y no "todos" porque en esta cuestión del paso de la volición del fin a la volición de los medios, sobre todo en lo referente al pecado, hay entre los tomistas modernos mismos variedad de matices. (2).

Pues bien: la mayoría de estos tomistas modernos, cuando se trata de la volición del bien en común, entienden o parecen entender, como los molinistas, por bien en común el bien amorfo y no el

Universidad Pontificia de Salamanca

bien honesto en común. Una vez así entendido, explican o parecen explicar el paso de la volición del bien en común a la volición de tal bien o tal mal particular, poniendo los dos momentos siguientes:

a) Dios mueve a la voluntad al bien amorfo, y resultado de esa moción son los actos indeliberados. En ese primer momento la doctrina de estos tomistas solamente parece distinguirse de los molinistas en que los molinistas entienden ordinariamente por moción el concurso simultáneo, y los tomistas, como es claro, entienden una verdadera premoción física.

b) Dios vuelve a dar a la voluntad una nueva premoción o predeterminación a querer tal bien o tal mal en particular. Esa premoción, que siempre es infalible, puede ser de dos clases: PRIMERA: premoción al bien honesto, y entonces se sigue infaliblemente el acto virtuoso. SEGUNDA: premoción a lo material del pecado, y entonces la voluntad infaliblemente peca.

1.275.- CRITICA DE ESTA TEORIA.- Esta teoría puede considerarse bajo dos aspectos: a) en cuanto al fondo, esto es, en cuanto a los principios fundamentales que pretende establecer enfrente del molinismo: b) en cuanto a los detalles, esto es, en cuanto a la manera u orden que establece respecto a las mociones divinas.

El fondo de esta teoría está en pretender sostener, contra el molinismo, los tres principios siguientes: Primero, para todo acto nuevo hace falta premoción nueva, y por tanto, hace falta premoción nueva para pasar de la volición del fin a la volición de los medios. Segundo. Para todo acto honesto hace falta premoción al bien honesto, y premoción tan determinada como lo sea el bien. Tercero. Para todo acto malo hace falta premoción a lo material del mal, mejor dicho, a la entidad física del mal y tan determinada como lo sea el mal. En esos tres principios está, a

Universidad Pontificia de Salamanca

juicio nuestro, el fondo y la substancia y lamento de esos tomistas, y en cuanto a eso, creemos que tienen razón, y que su teoría es perfecta.

Pero en todas las teorías, una cosa es el fondo y otra forma o manera accidental de ordenar o cambiar o presentar ese fondo, como una cosa son las viandas y otra los diversos platos que, con las mismas viandas, presenten los buenos cocineros. A juicio nuestro, con esos tres mismos principios tomistas podría perfeccionarse más la teoría de esos tomistas modernos, si se la despojase de dos defectos.

El primer defecto de esa solución consiste en poner que cabe una moción divina a lo material del pecado sin que la haya precedido una premoción al bien honesto. A juicio nuestro, la moción a lo material del pecado no existe ni puede existir en la doctrina de Santo Tomás sino como consecuencia de un defecto actual o impedimento libremente puesto por la voluntad al curso de la moción honesta. Por tanto a toda premoción a lo material del pecado tiene que preceder una premoción al bien honesto. El pecado es un aborto, un desorden, una desviación, una ruptura en la vía del bien honesto, y así como no cabe aborto sin que preceda la vida, así tampoco cabe desorden, ni desviación, ni ruptura en la vía del bien honesto antes que esa vía haya comenzado. El pecado no es una adición al bien amorfo, sino una resta o sustracción al bien honesto.

El segundo defecto, del cual ha procedido el anterior, es el no admitir más mociones que las infalibles en cuanto a todo. Con ello se destruye, a juicio nuestro, el concepto de moción o gracia suficiente y de providencia general y de voluntad antecedente, de cuyo concepto es el poder fallar en cuanto a la conse-

Universidad Pontificia de Salamanca

cución del fin particular, por resistencia o defecto de la criatura. Con ello se hace también inexplicable la responsabilidad del hombre en el pecado y aún la existencia del pecado mismo.

Ese defecto segundo, de no poner más mociones que las infalibles, y del cual ha nacido el primero de poner como comienzo del pecado una moción a lo material del pecado mismo, infaliblemente conexa con él, ha procedido, a juicio nuestro, de la preocupación de querer salvar la infalibilidad de toda ciencia divina, aún de la ciencia del pecado por la sola vía de causalidad, sin intervención de la eternidad. Y todo junto ha conducido a que así como los molinistas admiten que la criatura puede hacer más de aquello q que Dios la mueve, con lo cual sustraen algo bueno a la causalidad divina, esos tomistas parecen admitir que la criatura no puede hacer ni más ni menos que aquello a que la mueve Dios, con lo que parecen hacer recaer sobre la causalidad divina, no solamente todo lo bueno, sino también todo lo malo.

1.276.- NUESTRA OPINION Y NUESTRA RESPUESTA A LA CUESTION. Nuestra opinión es, pues, según la doctrina de Sto. Tomás y de todos los principios tomistas, la verdadera solución tomista a la cuestión propuesta debe formularse en las tres afirmaciones siguientes:

Primera. Para pasar de la volición del bien amorfo a la volición de tal o cual bien particular, hace falta siempre una verdadera premoción.

Segunda. Esa premoción nueva no puede ser premoción a lo material del pecado, sin haber precedido una premoción al bien honesto, y haber puesto la voluntad impedimento a su curso.

Tercera. Si se trata de la providencia general (tanto natural, como sobrenatural), única donde cabe el pecado, esa pre-

Universidad Pontificia de Salamanca

moción nueva es una premoción falible en cuanto al curso y éxito del acto, aunque siempre infalible en cuanto a su incoación.

En resumen, pues, afirmamos dos cosas: a) que, o hay que comenzar toda la serie de mociones naturales por una moción al "bien honesto en común" y no al bien amorfo; o, si se comienza por una moción al bien amorfo hay que hacer seguir inmediatamente esa moción por otra moción al bien honesto, sin la cual no es explicable ni la virtud ni el pecado; B) que, como quiera que se comienza la serie de mociones y voliciones, nunca se puede pasar de la volición de algo en común a la volición de tal cosa en particular, o sea de la volición de los medios, que es paso de un acto a otro acto nuevo, sin una nueva premoción. La segunda de estas dos cosas es, como verá el lector, contra los molinistas. La primera, no solamente es contra los molinistas, sino también es una pequeña modificación de lo que parecen enseñar bastantes tomistas modernos (3).

1.277.- EL PASO DE LA VOLICION "INDELIBERADA" DEL BIEN EN COMUN A LA VOLICION "DELIBERADA" DE ESE MISMO BIEN EN COMUN.- Pasemos ahora al segundo caso, que es distinto del anterior. En el anterior se trataba del paso de la volición del fin a la volición de los medios, y, por tanto, del paso de la volición de una cosa a la volición de otra. En este se trata del paso de la volición indeliberada del fin a la volición deliberada del mismo fin, y, por tanto, no del paso de la volición de una cosa a otra, sino de la volición indeliberada de una cosa a la volición deliberada de la misma cosa.

Los molinistas, y a imitación suya los tomistas modernos, dan a esa volición deliberada el nombre de consentimiento. No está del todo mal dada, y alguna vez se lo da Santo Tomás, y por lo tanto, también se lo daremos nosotros. Pero conviene tener presente que esa palabra "consentimiento" es ambigua. Ordinariamente y propiamente significa en psicología la volición deliberada de los me-

Universidad Pontificia de Salamanca

dios procedente de una volición anterior del fin. En ese sentido, que es su sentido propio, el "consentimiento" es el sexto entre los doce actos, o partes del acto, que constituyen el acto humano completo, y es siempre acto distinto, pues es paso de la volición de una cosa (el fin) a la volición de otra(los medios). Pero puede significar también, y en ese sentido lato o menos común lo tomamos ahora, la volición deliberada del fin mismo, posterior solamente a la volición indeliberada del mismo fin, pero completamente anterior a la volición de los medios, o al consentimiento propiamente dicho. Esta volición deliberada del fin no constituye pues, el sexto acto, sino que se mantiene o verifica dentro del segundo acto, y no es paso a la volición de otra cosa, sino volición deliberada de la misma cosa. Tomado en este sentido lato, el "consentimiento" (lo mismo que el "electio") no constituyen un acto particular de los doce que entran en el acto humano completo, sino que acompaña explícita o implícitamente, como lo advierte Santo Tomás, a todos los actos deliberados, pues todo el que quiere libremente (segundo acto) consiente en querer, y todo el que juzga libremente (tercer acto) consiente en juzgar, y todo el que intenta o delibera (cuarto y quinto acto) libremente, consiente en deliberar, etc.,etc. En resumen, pues, este "consentimiento" a los actos indeliberados o a la moción productora de tales actos, de que ahora hablamos, no es el paso de uno a otro de los doce actos psicológicos, sino que se verifica y mantiene a la voluntad dentro del segundo acto, o sea dentro del "simplex boni volitio". Eso es lo que suele llamarse modernamente "consentimiento deliberado a la moción divina".

Hecha esta advertencia elemental, que para muchos lectores no haría falta, vamos a examinar el caso propuesto, esto es, si para pasar de la volición indeliberada del fin o bien en común a la volición deliberada de ese mismo fin, o como suelen decir los

Universidad Pontificia de Salamanca

teólogos modernos, si "para consentir a la moción divina", hace falta una nueva premoción.

Si, prescindiendo por un momento de la moción de Dios, nos fijamos solamente en el proceso psicológico de la voluntad del hombre todos los teólogos convienen en que ese proceso psicológico, respecto a la volición deliberada del fin, se verifica de la manera siguiente: Una vez puesta la volición indeliberada, viene, explícita o implícitamente, el consilium o deliberación sobre el aceptar o rechazar esa volición. Ese consilium se termina por un último juicio práctico, que puede ser juicio de aceptarla o juicio de rechazarla esto es, de continuarla o de extinguirla. A ese último juicio práctico se sigue infaliblemente (acto de "infaliblemente" según todos los tomistas, no según todos los teólogos) la volición deliberada, que es lo que llaman "consentimiento o disentimiento a la moción divina".

Así, pues, todo el proceso comprende cuatro partes de acto: Primera, volición indeliberada; segunda, cónsejo o deliberación; tercera, último juicio práctico de aceptar o rechazar la volición indeliberada; cuarta, consentimiento o disentimiento deliberados, aceptándola o rechazándola, esto es, perseverando en ella o cesando en ella.

El problema y la dificultad están, cuando se trata de examinar, no el proceso de esos actos de la voluntad, sino el proceso de la moción divina en esos actos. El problema es el siguiente: Para pasar de la volición indeliberada (primera parte del acto) al consentimiento o disentimiento deliberados (cuarta parte del acto) mediante el consilium o deliberación (segunda parte del acto) y mediante el último juicio práctico (tercera parte del acto), basta con la moción misma, dada para la primera parte del acto, esto es, dada para la volición indeliberada, o hace falta, por el con-

Universidad Pontificia de Salamanca

trario, nueva moción?. Este es el verdadero problema que viene agitándose entre molinistas y tomistas modernos, y también entre los secuaces de la opinión menos común de Gonzalez de Albelda y la opinión más común de otros tomistas aún dentro del tomismo. Vamos a exponer sinceramente nuestra opinión, que no es sino un corolario obvio de los principios tomistas, algo oscurecidos, a juicio nuestro, con las apasionadas disputas de auxiliis.

Es evidente que para pasar a la segunda parte del acto, esto es, al consilium o deliberación, no hace falta nueva premoción. Esta es doctrina común tomista, como lo confiesa el mismo Lemos. El consilium o deliberación se sigue siempre e infaliblemente a toda volición indeliberada o a toda moción divina, de manera que todo el que recibe alguna moción divina, para querer indeliberadamente, (primer acto), la recibe ipso facto también para deliberar (segunda parte del acto), e infaliblemente delibera, explícita o implícitamente.

Es también evidente, según todos los tomistas, que para pasar a la tercera parte del acto, que es el último juicio práctico, una vez que éste ha sido ya formulado, a la cuarta parte del acto, que es el consentimiento o disentimiento deliberados, o no hace falta nueva premoción, o si se quiere decir que hace falta, hay que decir que Dios la da siempre e infaliblemente, salvo el caso de un milagro o de una providencia especial, y que la da siempre en conformidad con el último juicio práctico.

Toda la dificultad está, pues, en el paso de la segunda a la tercera parte del acto, esto es, en el paso del consilium o deliberación al último juicio práctico, que es el término final de consejo o deliberación. Toda esa dificultad queda reducida a si la

Universidad Pontificia de Salamanca

naturaleza humana puede, con sola la moción general en el orden natural, o con sola la gracia suficiente en el orden sobrenatural, formar un último juicio práctico honestamente bueno. Si lo puede, no hace falta una premoción especial, y basta que Dios continúe la misma premoción general ya dada. Si no lo puede, hace falta una premoción especial, pues por premoción nueva entendemos al presente una premoción especial, no una simple continuación de la premoción divina general. Sin continuación de la premoción divina cesaría ipso facto toda acción, como sin continuación de la conservación divina cesaría todo ser, y sería ridículo el disputar ninguna cuestión referente a poder hacer ningún acto sin la continuación de la premoción general de Dios. La cuestión es, pues, y dispense el lector tanta repetición, ver si puede la naturaleza humana, sin premoción especial, y con sola la premoción general, formar un último juicio práctico honesto.

LA SOLUCION JANSENISTA Y DE ALGUNOS TEOLOGOS CATOLICOS.- Los jansenistas que, como vimos al principio de este artículo, afirman que la naturaleza humana caída está muerta o podrida para el bien honesto, y que no tiene, por tanto, fuerza alguna para nada honestamente bueno; algunos teólogos católicos también, que exigen moción especial (aunque disfrazándola con el nombre de "especial en cuanto a la persona) para todo acto honesto, cual si no existiese una providencia o moción general, o esa por sí sola no bastase, sino para el pecado: todos aquellos teólogos, en fin, que tengan la idea de que la voluntad antecedente de Dios, o su providencia general, o su gracia suficiente, o su premoción o concurso general, no son sino pura potencialidad respecto al bien honesto, deben decir y dicen que sin una moción nueva o sin una moción especial, o sin una moción perfectamente eficaz (pues todos esos nombres significan, en este caso, casi lo mismo), nunca se puede hacer un último juicio práctico honesto, ni sobre actos perfectos ni imperfectos ni sobre actos fáciles o difíciles;

Universidad Pontificia de Salamanca

en una palabra, sobre nada. Para tales teólogos, la honestidad es coto cerrado de la providencia especial; la providencia general, o no basta para hacer nada, o no basta para hacer nada honesto: o es pura potencialidad, o si es moción no es moción sino para lo material del pecado.

Ahora bien: como el consentimiento honesto no puede tener lugar sin que preceda un último juicio práctico honesto, tales teólogos tienen que decir y dicen que para todo último juicio práctico honesto, y, por tanto, para todo consentimiento deliberado a la moción divina, hace falta premoción especial, sin distinción alguna entre consentimiento perfecto o imperfecto.

1.278.- LA SOLUCION MOLINISTA. Por el polo opuesto, la mayoría de los molinistas defienden que la naturaleza caída tiene fuerzas para todo acto particular del orden natural, incluso para el acto perfecto del amor de Dios sobre todas las cosas, deben defender y defienden que con la moción general en el orden natural, y con la gracia suficiente o general en el orden sobrenatural, puede el hombre formar todo juicio práctico honesto, por perfecto que sea. Puede, por tanto, sin nueva premoción, pasar del acto indeliberado al consentimiento deliberado. No necesita, pues, de nueva premoción para consentir a la moción divina, lo mismo que se trate de consentimiento imperfecto que perfecto.

1.279.- LA VERDADERA SOLUCION TOMISTA. En medio de la solución jansenista y de la molinista, y a igual distancia de ambas, está, a juicio nuestro, la verdadera solución tomista de esta cuestión fundamental. Consiste esta solución en decir que para formar un último juicio práctico honesto que sea perfecto, hace falta premoción especial en el orden natural, y gracia especial y perfectamente eficaz en el sobrenatural. Pero para formar un juicio práctico último que sea IMPERFECTO, basta la premoción general al bien ho-

Universidad Pontificia de Salamanca

nesto en el orden natural y la gracia suficiente en el orden sobrenatural.

Para entender bien esta solución, hay que fijarse en que todo acto, para ser honesto, tiene que tener por motivo o fin el amor del bien honesto, y, por tanto el amor explícito o implícito de Dios. Cuando ese amor de la honestidad o de Dios es eficaz, al menos afectivamente, se llama en el tomismo amor perfecto, y es el acto supremo que exige todas las fuerzas de una naturalez íntegra o sana. Imposible, por tanto, sin una moción especial para una naturaleza enferma. Cuando ese amor no es eficaz, efectiva ni afectivamente, se llama amor imperfecto y cae dentro de las fuerzas de una naturaleza enferma.

En consecuencia, todo acto hecho por amor perfecto de Dios se llama y es acto perfecto, cualquiera que sea la materia sobre que verse, sea acto de oración, de penitencia, de limosna, etc. Al contrario, todo acto hecho por amor imperfecto de Dios y cualquiera que sea la materia sobre que verse, se llama acto imperfecto, y también suele llamarse acto fácil con tal que no dure largo tiempo, pues la diuturnidad convierte lo fácil en difícil para un enfermo, como advierte Santo Tomás.

El acto perfecto, sobre cualquier materia que verse, excluye afectivamente todo pecado, incluye afectivamente el cumplimiento de todos los mandamientos o de toda la ley, y esta indisolublemente unido, supuesta la actual economía de nuestra elevación al orden sobrenatural, con la conversión y la justificación. El acto imperfecto, por el contrario, no excluye todo pecado, ni incluye el cumplimiento de todos los mandamientos, ni lleva aneja la conversión o la justificación, sino que es solamente una preparación más o menos remota para ella, preparación positiva o puramente negativa, según se trate de actos imperfectos sobrenaturales o naturales.

Universidad Pontificia de Salamanca

Una vez que el lector se haya fijado bien en que es lo que se entiende por actos imperfectos, no tiene más que fijarse también en otro principio tomista, y es que la formación del juicio último práctico corresponde a la razón práctica, y que según la razón práctica haya quedado sana, muerta o enferma para el bien honesto, podrá formar con moción general y sin moción especial todos, ninguno o algún juicio práctico honesto. Si está sana, los puede todos, aún los perfectos; si está muerta, no puede ninguno, ni aún los imperfectos; si está enferma, no puede formar un juicio práctico perfecto, pero sí imperfecto.

La solución, pues, de toda esta cuestión, discutida desde tres siglos entre molinistas y tomistas y discutida también entre los tomistas mismos, esto es, entre los secuaces de la opinión menos común de Gonzalez de Alvelda y los secuaces de la opinión más común de Alvarez y Lemos, depende, a juicio nuestro, y depende por completo, de estas dos raíces: a) de si la naturaleza caída, y, por tanto, la voluntad, y, por tanto, la razón práctica, están sanas, muertas o enfermas; b) de si la gracia suficiente o premoción sobrenatural general, es una verdadera gracia actual, o es una pura potencialidad.

Ahora bien: todo tomista debe defender contra Molina que la naturaleza humana, respecto al bien honesto, no está sana. En consecuencia todo tomista debe defender que, sin moción o gracia especial, la naturaleza caída no puede hacer nada perfecto, y, por tanto, no puede pasar de la volición indeliberada del bien honesto, efecto de la moción o gracia general, a un juicio último práctico perfecto, sin el cual no cabe consentimiento perfecto.

Pero, a la vez, todo tomista que admite contra Jansenio que la naturaleza caída y la razón práctica no están muertas y que la gracia suficiente es una verdadera gracia actual, debe defender,

Universidad Pontificia de Salamanca

o al menos puede (pues eso nos basta, cuando no tratamos de imponer nuestras opiniones a nadie) defender que con la moción general al bien honesto en el orden natural y con la gracia suficiente en el orden sobrenatural (primera parte del acto), se puede deliberar o hacer el consilium (segunda parte del acto), y se puede también terminar ese consilium por un juicio práctico honesto imperfecto (tercera parte del acto). Una vez puesto ese juicio práctico imperfecto, infaliblemente se sigue el consentimiento deliberado (cuarta parte del acto) a los actos indeliberados, o sea el consentimiento deliberado imperfecto a la moción divina; sea sin premoción nueva, por no hacer falta en una cosa que sigue infaliblemente, como dicen unos tomistas, sea dando Dios una premoción nueva por hacer falta, como dicen otros tomistas. (4).

Así, pues, en la naturaleza caída hace falta premoción o gracia especial para formar un último juicio honesto perfecto; pero no para formar un último juicio práctico imperfecto. Al último juicio práctico se sigue infaliblemente el consentimiento, sea mediante una nueva premoción, como dicen unos tomistas, sea sin premoción nueva, como quieren otros.

Eso equivale a decir que para consentir perfectamente a la gracia suficiente hace falta gracia perfectamente eficaz. Pero para consentir imperfectamente a la gracia suficiente, o al menos para formar un último juicio práctico honesto imperfecto, al menos para no poner impedimento en eso a la gracia suficiente, no hace falta gracia perfectamente eficaz, sino que basta la continuación de la misma gracia suficiente, la cual por eso mismo es llamada en el tomismo premoción o gracia imperfectamente eficaz.

Tenemos plena confianza en que esta solución, que brota de todos los principios de Santo Tomás; que está latente bajo muchas de las afirmaciones de los tomistas modernos mismos; que coloca al

Universidad Pontificia de Salamanca

tomismo a igual distancia del jansenismo qué del molinismo; que, en fin, empalma el sistema de Santo Tomás con el sistema de San Ligorio y con todo sistema que rechace la ciencia media, ha de satisfacer a todo tomista que no esté excesivamente preocupado con la falsa idea de que no hay más premociones ni gracias actuales que las infalibles en cuanto a todo. Con admitir que hace falta premoción física y determinada para todo acto, el tomismo se distingue radicalmente del molinismo: con admitir que las premociones físicas de la providencia general sea natural o sobrenatural, son premociones falibles en su curso, o resistibles de hecho por la criatura, el tomismo se distingue radicalmente del jansenismo.

1.280.- COMO COMIENZA LA VIA DEL BIEN. De lo dicho hasta aquí se deduce ya cómo comienza la vía del bien. La vía del bien comienza por una premoción al bien honesto, dada por Dios al hombre desde el primer momento del uso de la razón. (5).

Esa premoción al bien honesto nunca se interrumpe por iniciativa de Dios; pero es premoción falible, siempre que se trata de la providencia general, y puede interrumpirse por iniciativa del hombre. Si el hombre no pone un impedimento culpable a esa moción, sino que hace con ella lo que puede hacer, y ora con ella por lo que no puede hacer, Dios continúa premoviendo al hombre al bien honesto hasta el fin de la vida. Si el hombre desvía o interrumpe esa moción, obrando mal en lugar de obrar bien o dejando de obrar cuanto tenía obligación de obrar, que es en lo que consisten los pecados de comisión o de omisión, Dios podría en justicia, desde que comete el primer pecado, negarle en castigo toda premoción especial para salir del pecado dejándole en la impenitencia final; pero puede también por gracia especial moverle a salir del pecado y entrar de nuevo en la vía del bien. La doctrina hoy casi común entre los teólogos es que, mientras el

Universidad Pontificia de Salamanca

hombre está en esta vida y por gran pecador que sea, Dios no le niega jamás, sino que continúa concediéndole, por los méritos de la pasión y muerte de su Divino Hijo, mociones y gracias suficientes, más o menos remotas, pero verdaderamente suficientes, para salir del pecado y salvarse.

- -

(1) "Etenim cum concursus Dei generalis non sit concursus Dei in causam secundam, sed in actionem ipsuismet causae; is vere indifferens sit..., fit ut actiones liberi arbitrii (ut et cujusvis alterius causae secundae) a concursu generali Dei non habeant quod sint tales vel tales in particulari, ac proinde neque quod sint studiosae vel vitiosae, sed ab ipsomet libero arbitrio... Sane quod bene aut male ea opera exerceamus, quae per solam arbitrii nostri facultatem, et concursum Dei generalem possumus efficere, IN NOS IPSOS tanquam in causam particularem et liberam, ET NON IN DEUM EST REFERENDUM. Atque hoc est quod.... Justinus martyr.. sequentibus verbis aperte docet...; NON IGITUR CAUSA EST DEUS VIRTUTIS NOSTRAE ac vitii, SED PROPOSITUM NOSTRUM ET VOLUNTAS... "Quibus verbis VIRTUTEM NOSTRAM ac vitium, NON IN DEUM,,, SED IN NOSTRUM ARBITRIUM NOSQUE IPSOS... DOCET ESSE REFERENDA". (Molina Concordia, q.14, a.13, disp. 33, pp.185-196, Parisiis, 1886).

(2) Entre esos "matices" tomistas, nos limitaremos a citar hoy, a título de curiosidad, los tres tomistas siguientes:

"Alii vero auctores, inter quos praecipuus est Magister Frater Joannes Vicentius, expresse docent quod voluntas nostra non praedeterminatur a Deo praedeterminatione physica in ordine ad actus liberos ordinis naturalis studiosos et honesto, loquendo de actibus IN PARTICULARI, prout respiciunt objecta particularia. Nam que tenus universi actus voluntatis respiciunt ILLUD COMMUNE VOLUNTATIS OBJECTUM, scilicet, bonum, necesarium est quod procedant ex motione Dei, prout est auctor universalis totius naturae, ex cujus motione et praedeterminatione pendet omnis operatio cujus cumque causae secundae. Et hanc putat esse mentem D. Thomae. Et dicit hanc esse etiam Cajetani". (Petrus de Ledesma, ord. Praed. De divinae gratiae auxiliis, pag. 54, Salmanticae, 1611). "Hanc sententiam tenet inter thomistas doctissimus Magister Fr. Joannes Vicentius".(loc. cit. ,pag. 34).

"Utrum Deus praedefiniat actum peccati quantum ad suam entitatem naturalem, et praemoveat voluntatem nostram ad ejusmodi actum ut sic. Partem negativam defendunt multi theologi ex modernis , imo existimant illam esse de fide. Ita Molina.. Suarez... Vazquez. Secunda sententia per extremum opposita docet quod Deus praedefiniat totam entitatem actus peccaminosi, inquantum est entitas, et ad illam efficiendam praedeterminet voluntatem creatam. Ita Reverendissimus Didacus Alvarez. Inter istas duas estremas sententias, media via cum antiquis thomistis Capreolo et Ferrariensi incedendum puto". (Gonzalez de Albelda, disp.59, sect. 2, pag. 113).

"Tertia sententia admitti praedeterminationem ad actiones bonas, sed negat ad malas, etiam quantum ad materiale peccati. Ita aliqui thomistae ut expresse fatetur Alvarez... Et quod eam in Schola etiam Doctoris Angelici censeant esse probabilem, patet ex hoc quod juxta ipsam, non minus quam juxta alteram, respondet ad objectiones quas fecerat. Eadam sententiam tenen Ledesma, Curiel et noster doctissimus Gonzalez". (Bancel, Cursus Theol., tom.1 pags. 499 -500, Avenione, 1684).

Universidad Pontificia de Salamanca

Citamos estos textos con el único fin de que los novicios tomistas se enteren de la historia de estas cuestiones, y adquieran con ello esa amplitud de criterio y tolerancia de las opiniones ajenas en cuestiones discutibles dentro del tomismo, amplitud y tolerancia que suelen caracterizar al verdadero sabio.

(3) En esta solución hemos dado por supuesto, por suponerlo así los molinistas y la mayoría de los tomistas modernos, que la primera moción divina y la primera volición de la voluntad es del "bien en común", y casi nos hemos limitado a hacer, resaltar la necesidad de una moción divina al bien honesto, pues sin ella no es explicable ningún acto virtuoso, digan lo que quieran los molinistas, ni tampoco ningún acto pecaminoso, digan lo que quieran algunos tomistas. Pero cuando tratemos extensamente esta materia desde el punto de vista de la psicología tomista, haremos notar como, según Santo Tomás, no existe ni cabe volición alguna que verse sobre el bien en común, sino que el "objeto querido" es siempre un bien concreto, o tal bien particular, aunque la "razón de querer" tal bien particular pueda ser el "bien en común" (honesto o no honesto). La voluntad, a diferencia de la intéligencia, no es facultad de lo abstracto, sino de lo concreto, y el objeto material querido no puede ser sino un bien concreto y real, o aprehendido como tal. (D. Thomas, IV Sent., dist.49, q.1, art. 3, qc.3). A su tiempo nos ocuparemos de este aspecto psicológico del problema, y de la fácil solución que, en ese caso, tiene la tan debatida cuestión de si se necesita o no nueva premoción para el llamado "paso de la volición del bien en común a la volición de tal bien particular". Al presente, lo que más nos interesa es el problema del mal o del pecado, y para eso basta, a juicio nuestro, el hacer resaltar que no cabe pecado sino por impedimento voluntario puesto por el hombre a una previa premoción al bien honesto, premoción que Dios da siempre al hombre en el primer momento del uso de la razón y siempre que comienza una serie de actos completamente nueva, siendo el hombre, y no Dios, el que desvía la moción divina.

(4) "Verius reputo actus indeliberatum et deliberatum respectu ejusdem objecti (sicut fit in actu indeliberato quo voluntas excitatur, et in actu libero, quo excitationi assentitur, ejusdem enim objecti sunt, ut de se constat), non distingui specie et realiter sed unum et eumdem actum numero esse, a principio indeliberatum ob defectum rationis et advertentias, et fieri deliberatum adveniente advertentia". (Lemos, Panoplia, lib.4, p.1, tract. 7, Nº 83, pag. 221).

"Ille motus (indeliberatus) voluntatis, absque nova eliciencia actus quantum ad substantiam, incipit esse deliberatus, et sub novo modo deliberationis continuari a voluntate, ut patet in motibus indeliberatis circa objectum dissonum, qui quidem incipiunt nobis imputari, ac proinde esse deliberati, eo ipso quod advertit ratio, etsi de novo voluntas non eliciat novum actum quantum ad substantiam circa illudmet objectum, sed solum novo modo feratur in illum. (Gonzalez de Albelda, Commentar., tom.2, disp.59 pag. 109).

"Tunc ergo inquiro ad quid opus sit altera qualitate (esto es, una premoción nueva) distincta ab ista ab prosequendum deliberate indemmet objectum quod per actum indeliberatum appetabat voluntas?... Nam quod sufficit ut necessario tendat, a fortiori sufficiet ut eademmet voluntas efficaciter tendat. Ut autem modus tendendi per modum naturae, mutetur in modum tendendi, libere sufficit nova advertentia (rationis)". (Gonzalez, loc. cit., pag. 97).

"Finali judicio posito, statim sequitur electio ipsi

Universidad Pontificia de Salamanca

conformis, non tamen sine Deo ad eam praemovente, sed motione accomodata juditio illo finali". (Goudin, Tractatus Theol. tom.1, pag. 259). "Voluntas sequitur infallibiliter istud judicium ultimum practicum quod habet vim imperii."(Billuart, De peccatis, diss. 8, art. 8). "Dico ultimo: Circa veritates practicas idem dicendum est, quod circa speculativas, non solum quoad prima principia practica, sed etiam quoad ultimum judicium practicum... eadem ratio est de dictamine practico, proximo movente ad opus, atque de ipso opere ad quod movet". (Juan de Sto. Tomás, edic. Vives, tom. 6, p.734, Nº 40-41).

(5) "Quod si inquiras magis in particular modum et ordinem istorum actuum: respondetur sic se habere quod primo Deus subito illuminat intellectum per cogitationem boni honesti... et simul Deus ex parte subjecti intrinsice movet voluntatem motione causante impulsum... circa bonum honestum".(Gonzalez de Albelda, Commentarium, tom.2, disp. 58, sect.4, pag. 106). "Tertio dicimus esse impossibile quod Deus moveat voluntatem dicto modo (esto es, en los actos primeros en que es movida por Dios solo, sin moverse a sí misma) circa bonum apparens: sed si voluntas habet actum amoris, ut mota a Deo, debet exercitari actus circa bonum verum".(Navarrete, in q.19, art. 8, controves.9, tom.2, pag. 84). "Dicimus enim voluntatem specialiter applicari a Deo non solum ad primum actum totius vitae, sed etiam in cujuslibet negotii nova simpliciter inceptione, et in ea numquam posse peccare".(Gonet, De actibus humanis, disp. 5, art. 2,Nº 26, tom.3, pag. 607). "In primo instanti rationis homo illuminatur circa bonum honestum"..(Preingue Theologia Specul., tom.2, p. 433, Gandavi 1744).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO 63

1.281.- COMO COMIENZA LA VIA DEL MAL.

TRANSITO DE LA MOCION DIVINA AL BIEN HONESTO A LA MOCION DIVINA A LO MATERIAL DEL PECADO. Resta explicar, aunque ya queda anteriormente indicado, como comienza la vía del mal, o como se hace el tránsito de la moción divina al bien honesto, a la moción divina a lo material del pecado, y como no es Dios, sino el hombre la causa del comienzo de esa vía, o mejor dicho, de esa desviación.

En efecto, la vía del bien y la vía del mal no son dos vías paralelas o incomunicadas o sin nada común a entrambas, sino que, por el contrario, la vía del mal moral o pecado es una verdadera desviación de la línea del bien; no de la línea del bien amorfo, de la cual ninguna voluntad se desvía ni puede desviarse jamás, sino de la línea del bien honesto (1).

Así, pues, ora se admita o se niegue esa famosa premoción al bien amorfo, cosa que reputamos accidental, la vía del mal moral es siempre precedida por la vía del bien moral, esto es, por una premoción divina al bien honesto; y esa vía o desviación, llamada vía del mal o pecado, comienza por un impedimento, libremente puesto por la criatura al curso recto de esa moción o vía honesta.

Ese impedimento consiste siempre en una de estas dos cosas. Primera, en que la intelige ncia, en un momento, dado del curso o vía de la moción divina al bien honesto, deja de mirar a la razón de honesto, pero continúa mirando a la razón de bien (útil o deleitable), con lo cual la voluntad continúa obrando o queriendo, pero obrando o queriendo sin honestidad, que es lo que llamamos pecado. Ese es el pecado de comisión. Segunda, en que no solamente deja de mirar a la razón de honesto, sino también a la razón de bien, con lo cual la voluntad no solamente deja de querer honestamente, sino que cesa por completo de querer o de obrar. En esto segundo,

Universidad Pontificia de Salamanca

cuando había obligación de querer, consiste el pecado de omisión: si no había obligación, no hay pecado ninguno en cesar de querer o de obrar.

Por la primera de esas dos vías, la libertad creada puede desviar las mociones divinas, cuando se trata de mociones generales, o suficientes, o falibles; por la segunda, puede paralizarlas o extinguirlas, paralizando o extinguiendo su efecto, esto es, la acción. Ambas se verifican con solo dejar de mirar. Quien deja de mirar es la inteligencia práctica; pero como ese dejar de mirar es libre, la inteligencia no deja de mirar sino porque la voluntad deja de moverla a mirar. Ambas se verifican, pues, porque la voluntad deja de mover a la inteligencia a que mire, y en consecuencia, la inteligencia deja de mirar. Ahora bien: para comenzar a mirar cuando antes no se miraba, esto es, para pasar de la potencia al acto, o de lo menos a lo más, hace falta siempre nueva premoción divina, y esa es la base eterna del tomismo contra el molinismo. Pero para dejar de mirar, para no mirar, no hace falta premoción nueva.

De esa manera, y sin premoción nueva, están manos de la libertad creada el desviar o paralizar de hecho toda premoción divina, cuando se trata de premociones de la providencia general, natural o sobrenatural, que son premociones falibles en cuanto a su curso, y éxito particular. Las pramociones infalibles de la providencia especial no pueden ser desviadas ni paralizadas de hecho o in sensu composito; pero por eso mismo no cabe en ellas el pecado.

El orden, pues, de las premociones en la vía del mal, ora preceda o no preceda una premoción al bien amorfo, es el siguiente: a) premoción al bien honesto; b) impedimento puesto por la criatura al curso de esa moción, y que la criatura podía de hecho

Universidad Pontificia de Salamanca

no poner; c) desviación dela moción divina (que es lo que se llama moción a lo material del pecado), o también paralización completa de la moción.

Como se ve, la vía del mal comienza, o mejor dicho, es precedida por la moción al bien honesto.

El haberse visto obligados ciertos teólogos a comenzar la vía del mal, no por una premoción al bien honesto, sino por una premoción a lo "material del pecado", e infaliblemente conexa con él, ha procedido de la malhadada teoría de que todas las mociones divinas son infalibles en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a su Inocación sino también en cuanto a poner o no poner impedimento a su curso. En esa hipótesis de solas premociones infalibles en cuanto a todo, no les quedaba a esos teólogos más solución, para explicar la vía del mal o del pecado, que el hacer que el acto malo fuese ya malo desde su comienzo.

Ahí está, a juicio nuestro, y estará eternamente, el vicio radical y el centro de todas las oscuridades y dificultades que en la línea del mal ofrece la teoría de algunos tomistas modernos. Con solas premociones infalibles en cuanto a todo, la responsabilidad de la criatura en el pecado, y aún la existencia del pecado mismo nos parecen inexplicables.

Se nos dirá, como ya se nos ha dicho, que con premociones falibles en cuanto a algo es difícil explicar la infalibilidad y la independencia de la ciencia divina de visión. No negamos que esa es una aparente dificultad casi la única dificultad, que ofrece nuestra interpretación de la doctrina tomista. En nuestro artículo anterior indicamos ya la solución que a esa dificultad debe darse, y a su tiempo la trataremos más ampliamente. Pero, de todas maneras nuestro criterio es que, una vez rechazada la Ciencia Media, como

Universidad Pontificia de Salamanca

debe rechazarla todo verdadero tomista, el tomista haga lo que pueda por explicar el cómo de esa ciencia eterna e infalible de Dios, la cual siempre ha sido y continuará eternamente siendo un verdadero misterio para la inteligencia humana. (2) Pero ora pueda, ora no pueda un tomista explicar satisfactoriamente ese misterio, no debe por eso negar lo que es evidentemente necesario para explicar la existencia de una moción o gracia verdaderamente suficiente y la responsabilidad del hombre en el pecado. Explicar la infalibilidad e independencia de la Ciencia Divina con premociones falibles, podría parecer y aún ser difícil y misterioso; pero explicar sin ellas el pecado ni nada de la línea del mal, no solamente aparece y es difícil y misterioso, sino que a nosotros, según todos los principios de la doctrina de Santo Tomás nos parece evidentemente absurdo.

282.- A QUE BIEN HONESTO HABIA DIOS COMENZADO A MOVER AL QUE LUEGO PECA. - El que peca, siempre peca teniendo por motivo de su pecado o de su querer algún bien, útil o deleitable. El pecado no consiste precisamente en querer el bien útil o deleitable, sino en quererlo "sin la razón de honesto".

Pues bien; a juicio nuestro, Dios había comenzado promoviendo a querer ese mismo bien deleitable o útil; pero le había movido a quererlo "bajo la razón de honesto". El hombre, en el curso de la moción divina, deja de mirar "la razón de honesto" y continúa mirando y queriendo el bien útil o deleitable, y en eso precisamente consiste el pecado.

Pongamos ejemplos, y de los más difíciles, esto es, de pecados intrínsecamente malos, como el adulterio y la blasfemia. El adulterio comienza con el pensamiento del "deleite carnal con la mujer ajena". En el pensamiento, y mientras no intervenga la voluntad, no hay todavía moralidad ninguna. Ese pensamiento, al in-

Universidad Pontificia de Salamanca

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA SALAMANCA

tervenir la voluntad, puede ser objeto de un "querer honesto" y de un "querer deshonesto", según lo mira la voluntad. Mirando bajo la razón de honesto o bajo el dictado de la razón, ese pensamiento puede producir y produce un querer honesto, que es el querer evitar tal placer, y es el acto de voluntad que se llama "refugere". Ese mismo pensamiento, o ese mismo deleite carnal con la mujer ajena, mirado en sí mismo, "sin mirar la razón de honesto", produce siempre un querer deshonesto: el querer ejecutar tal placer, que es el acto de voluntad llamado "prosequi". Esos dos actos, que son ambos verdaderos actos o verdaderos "velles" de la voluntad, tienen el mismo objeto físico, y no se diferencian sino en lo moral, en mirar o no mirar la "razón de honesto". Dios había comenzado a premover al hombre al acto de "querer el deleite carnal de la mujer ajena bajo la razón de honesto", esto es, a "querer rehuirlo". En eso consiste precisamente el "simplex volitio refugiendi", o el "motus ad refugiendum", del cual es eco el "dictado de la conciencia. Con solo dejar de mirar esa razón de honesto, la misma moción física que antes era "querer rehuirlo", se convierte en "querer ejecutarlo". Los movimientos o quietud del cuerpo siguen necesaria o fisiológicamente al querer proseguir o querer rehuir una cosa que existe en la voluntad. El acto bajo la premoción divina había comenzado con bondad física (velle) y con bondad moral (velle secundum rationem, o velle refugere). Por culpa del hombre de dejar de mirar la "razón de honesto", el curso del acto se ha convertido en acto físicamente bueno (velle), pero moralmente malo (velle "sine respectu ad rationem": "velle prosequi mulierem alienam"). Al comienzo del acto, lo físico y lo moral eran buenos, y ambos provenían de Dios. En el curso del acto, lo físico es bueno y lo moral, malo; lo primero es de Dios y del hombre, y lo segundo del hombre solo. Eso que decimos que es del hombre solo es, como se ve, una privación de honestidad.

Igualmente debe decirse de la blasfemia o de cualquier otro

Universidad Pontificia de Salamanca

pecado. El que blasfema, por algún motivo o bien blasfema. Blasfema por ejemplo, porque Dios le ha privado del bien de la salud, de las riquezas, etc. Pues bien: la privación de riqueza o de salud, o el envío de esta o de la otra calamidad, por Dios, mirados bajo la "razón de honesto" o "en ordem a la razón", producen siempre bendición de Dios y conformidad con la voluntad divina, como la produjeron en Job. Mirado bajo el solo punto de vista deleitable o útil, sin mirar a la razón de honesto, producen blasfemia u odio de Dios. Dios había comenzado moviendo a la voluntad a mirar y querer esos bienes o castigos bajo la razón de honesto, esto es, a querer bendecir a Dios por ellos. El hombre deja de mirar en ellos la razón de honesto y solamente mira la razón de deleitable o no deleitable, con lo cual, natural y fisiológica y psicológicamente, el acto de "querer bendecir a Dios" se convierte en " querer blasfemar de El".

En una palabra, todo pecado consiste en continuar queriendo el mismo bien físico a que Dios había premovido, pero dejando de mirar el orden de la razón.

283.- TRES ACCIONES DISTINTAS PUESTAS EN MANOS DEL HOMBRE CON UNA MISMA MOCION FISICA.- De aquí se deduce que con toda premoción divina al bien honesto, cuando se trata de premociones generales o falibles, pone Dios en manos del hombre tres cosas: a) la acción honesta a que Dios lo mueve; b) su acción contraria; c) el cesar de toda acción.

En efecto, siempre que Dios mueve libremente, pero con premoción general o suficiente, mueve con libertad de especificación y con libertad de ejercicio. Mueve, pues, con libertad de hacer aquello a que mueve o de hacer lo contrario, así como con libertad de hacer o cesar de hacer. Como la libertad de la voluntad tiene por raíz la libertad o indiferencia del juicio, y ésta consiste en poder mirar o dejar de mirar los opuestos aspectos de bien y de

Universidad Pontificia de Salamanca

mal que hay en todo bien concreto (fuera de Dios visto en sí mismo) resulta que con solo mirar la razón de bien que hay en una cualquiera de esas tres cosas, dejando de mirar la razón de bien que hay en las otras dos, se hace infaliblemente esa cosa y no las otras.

Así, por ejemplo, en el acto de amar a mis enemigos, hay un aspecto moralmente bueno, que es el ser conforme a razón o merecer premio en el cielo, y un aspecto físicamente malo, que es la repugnancia que me causa o la fuerza que tengo que hacerme en ello. En su acto contrario, con contrariedad de especificación, esto es, en el acto de odiar a mis enemigos, hay igualmente un aspecto físicamente bueno: la satisfacción de mi pasión de venganza; y otro aspecto moralmente malo: el ser contra razón o estar prohibido por Dios. Lo mismo en el obrar uno u otro acto, o en el dejar de obrar ambos, estándome ocioso o cesando todo acto, que es en lo que consiste la libertad de ejercicio, hay también aspectos buenos y aspectos malos.

Ahora bien: en las mociones falibles la voluntad puede de hecho resistir al curso de la moción divina, dejando de mirar o mirando el bien físico o el bien moral que hay en cada uno de estos tres actos. Con solo no dejar de mirar el bien honesto que hay en el amor de los enemigos, esto es, con solo no mirar sino bajo la razón de honesto el bien deleitable que hay en odiarlo, la voluntad infaliblemente lo ama y no lo odia. Al contrario, con solo mirar la razón de deleitable o útil que hay en odiarlo, dejando de mirar la razón de honesto que hay en amarlos, la voluntad infaliblemente los odia. En fin, con solo dejar de mirar toda razón de bien que hay en no obrar, la voluntad infaliblemente paraliza la moción divina y cesa toda acción.

De ese mirar o no mirar libremente resulta lo que se llama el "liberum judicium", esto es, el último juicio práctico. A ese

Universidad Pontificia de Salamanca

último juicio práctico se sigue infaliblemente su correspondiente consentimiento de la voluntad, previa la nueva premoción divina, que infaliblemente da Dios, si es que hace falta nueva premoción, después del último juicio práctico.

Todo esto, por nuevo que a algún tomista pueda parecerle, no es sino una consecuencia lógica de todos los principios tomistas, una vez admitida la existencia de premociones falibles.

En esta nuestra solución se salvan perfectamente los dos principios tradicionales del tomismo, a saber: a) no cabe incoación de acto alguno sin predeterminación física; b) no cabe incoación de acto alguno honesto sin predeterminación física al bien honesto. La única novedad accidental respecto al tomismo moderno consiste en añadir que toda predeterminación es infalible para la incoación del acto, pero no toda predeterminación es infalible para poner o no poner impedimento a su curso y término.

284.- PREDETERMINACIONES FORMALES Y CAUSALES: LA RESISTENCIA "IN SENSU DIVISO" E "IN SENSU COMPOSITO". Las mociones divinas no son otra cosa que la ejecución de la providencia divina. La providencia divina se extiende a todo, por individual, mínimo, detallado o determinado que sea: esto es, se extiende no solamente al ser o al bien en común, sino a todas las determinaciones individuales del ser o del bien. Por eso, para todo tomista, las premociones divinas se extienden también a todo lo que hay en la acción de la criatura, por individual y mínimo que sea: son premociones determinadísimas hasta el último detalle, tan determinadas como la premoción que David imprimió a su honda y a su piedra, al lanzar ésta hacia la frente del gigante Goliat. Ahora bien: como por predetermina - ción se entiende en el tomismo moderno una premoción determinadísima, resulta claro que en ese sentido todo tomista debe defender que toda premoción física de la providencia divina es una verdadera

Universidad Pontificia de Salamanca

predeterminación física.

Pero la frase de "predeterminar a otro" puede tener dos sentidos. Primero, determinarlo sin que él se determine. Segundo, determinarlo, o moverlo determinadamente, a que él mismo se determine. De la primera manera mueve Dios a los agentes necesarios; de la segunda manera mueve a los agentes libres en sus actos deliberados. La primera es predeterminación ad unum per modum necessitatis, y podría llamarse predeterminación formal; la segunda es predeterminación causal.

Es, pues, cuestión de poca importancia el disputar si el nombre de predeterminación, aplicada a las mociones determinadísimas, pero por modum LIBERI, esto es, a las predeterminaciones causales, está bien o mal aplicado; lo importante únicamente es el saber en qué sentido lo empleamos los tomistas. (3)

Quedamos, pues, en que cuando los tomistas decimos que Dios determina la voluntad de la criatura a todo acto deliberado, se entiende que Dios la mueve a que ella misma se determine; y que la mueve no solamente de una manera moral o por parte del objeto, sino de una manera física o por parte de la voluntad misma; no de una manera vaga o en común, sino de una manera determinadísima. La frase tomista, pues, de que "Dios PREDETERMINA física-mente la voluntad" en los actos deliberados, no quiere decir ni más ni menos sino que "Dios PROMUEVE física y determinadamente la voluntad a que ella misma se determine". El que MUEVE a determinarse (y eso se llama en el tomismo determinación causal) es Dios; el que SE DETERMINA (y eso llamamos los tomistas predeterminación formal) es la voluntad misma.

Universidad Pontificia de Salamanca

No siendo la predeterminación causal otra cosa que una premoción física y determinada, las predeterminaciones causales deben dividirse en el tomismo exactamente como se dividen las premociones, y éstas deben dividirse como se divide la providencia: esto es, en impedibles e inimpedibles (que es lo que se llama falible e infalible) respecto al curso o éxito de tal predeterminación. Hay, pues, predeterminaciones causales falibles y predeterminaciones causales infalibles en cuanto al curso o éxito de ellas. Las primeras constituyen la providencia general; las segundas constituyen la providencia especial. Las primeras son resistibles por la criatura de hecho, esto es, no solamente in sensu diviso, sino también in sensu composito; las segundas pueden resistirse in sensu diviso, pero no in sensu composito; esto es, pueden resistirse, pero jamás se resisten de hecho.

Por aquí se ve cómo, a la objeción vulgar de que "praemotus ad orandum, non potest non orare", debe contestar un tomista con la distinción siguiente:

Si se trata de premoción general o suficiente, se niega; pues en ese caso puede dejar de orar o de continuar los "motus ad orandum", tanto in sensu diviso como in sensu composito. Si se trata de premoción especial o perfectamente eficaz, se distingue. No puede dejar de orar sin sensu composito, o de hecho, se concede. No puede dejar de orar in sensu diviso, o por parte de la potencia se niega.

Ahora bien: aunque la gracia suficiente, según la opinión más común de los tomistas, sea una verdadera premoción o predeterminación física, es, sin embargo, una premoción perteneciente a la providencia sobrenatural general, no especial. Por tanto, a la premoción o predeterminación de la gracia suficiente, en cuanto a su curso o éxito, puede la voluntad resistirla de hecho, esto

Universidad Pontificia de Salamanca

es, no solamente in sensu diviso, sino también in sensu compósito y en todos los sentidos. Como, por otra parte, la naturaleza sola sin la gracia tiene poder de no resistir de hecho a la gracia (poder limitado en la naturaleza caída a los actos imperfectos), y ese poder no lo destruye la gracia suficiente sino que lo perfecciona y eleva al orden sobrenatural, resulta evidente que, según los verdaderos principios tomistas, bajo la gracia suficiente tiene el hombre dos poderes de hecho, a saber: a) poder de hecho resistirla; b) poder de hecho no resistirla. Eso es lo que constituye la esencia de la falibilidad de las mociones de la providencia general. Dios mueve en ella de una manera acomodada a la naturaleza, y, por tanto, sin quitarle la imperfección de poder resistir de hecho.

En realidad, algunos teólogos no parecen fijarse suficientemente en que la llamada "potencia in sensu compósito" o "poder de hecho", es doble; a) poder de hecho resistir a la gracia o moción divina; b) poder de hecho no resistir a la gracia.

De esas dos potencias, la primera es una imperfección, propia de la libertad creada; la segunda es una perfección. El disminuir o quitar la primera, no solamente no es destruir ni aminorar la libertad, sino que es perfeccionarla. Por eso decimos, los tomistas, y con razón, que la gracia eficaz, bajo la cual queda impedida de hecho la primera potencia, no solamente no quita la libertad sino que la perfecciona y aumenta.

En cambio, decimos y debemos decir los tomistas que bajo toda gracia, sea eficaz o suficiente, debe permanecer la segunda potencia, esto es, "el poder de hecho no resistir a la gracia"; pues de otra manera habría que decir que la gracia no perfecciona la naturaleza sino que la destruye o debilita, siendo como es esa potencia una perfección de la libertad. Si la naturaleza, sin la gracia suficiente, tiene algún poder de no resistir a Dios,

Universidad Pontificia de Salamanca

igual poder o mayor tiene que tener la naturaleza con sola gracia suficiente. Lo contrario equivaldría a afirmar una de estas dos cosas o las dos juntas: a) que la naturaleza sola, sin la gracia, está podrida y no tiene poder alguno de no resistir de hecho a la gracia; b) que lo tiene, pero que se lo quita la gracia suficiente.

La idea de una naturaleza que, sin la gracia, siempre y en todo peque o resista a Dios, es la idea calvinista y jansenista de una naturaleza muerta o podrida para el bien. Igualmente la idea de una gracia suficiente que, sin gracia eficaz, siempre y en todo falle, esto es, no tenga el "poder de hecho no resistir a Dios", ni aún en cosas fáciles o imperfectas, nos parece también la idea de una gracia suficiente muerta o inútil: la idea calvinista y jansenista.

A juicio nuestro, la verdadera idea tomista de la naturaleza caída, es la idea de una naturaleza que, aún sin gracia, puede de hecho no pecar o no resistir a Dios en actos fáciles o imperfectos. La verdadera idea tomista también de la gracia suficiente, en la naturaleza caída, tiene que ser paralelamente la idea de una gracia que, aún sin gracia perfectamente eficaz, pueda de hecho no pecar o no resistir a Dios en cosas fáciles que es lo que se llama "hacer los actos imperfectos". Eso es lo que se deduce, a juicio nuestro, de todos los principios tomistas.

Cuanto más una gracia disminuye la potencia de pecar o de resistir a la moción divina, tanto mejor y más perfecta es la libertad; y si ese poder de resistir a Dios llegase a desaparecer por completo como en el cielo, la libertad entonces llegaría a su grado máximo de perfección. Viceversa, cuanto más se disminuya la potencia de no resistir a la moción divina, tanto más se deteriora y disminuye la libertad; y si esa potencia de no resistir desaparece por completo, la libertad para el bien ha muerto, como en los con-

Universidad Pontificia de Salamanca

denados del infierno o como en la teoría de la naturaleza podrida.

Por eso, admitir premociones divinas que sean infaliblemente y ab intrínseco conexas con la línea del bien, esto es, que bajo ellas el hombre no conserve el "poder de resistir de hecho o in sensu compósito" es perfeccionar la libertad. En cambio, admitir premociones divinas que sean infaliblemente y ab intrinseco conexas con la línea del mal, esto es, que bajo ellas el hombre no conserve "el poder de no resistirlas de hecho o in sensu compósito", sino que infaliblemente peque, es, según todos los principios tomistas, matar la libertad o suponerla muerta. Con premociones infaliblemente conexas, por sí mismas con el pecado, la defensa de la libertad, y, por tanto, de la responsabilidad del hombre en el, nos parece imposible. Por eso hemos dicho que la existencia de premociones falibles es, para nosotros, punto fundamental y esencialísimo de la doctrina tomista.

---

(1) Conocido es de todos un célebre texto de Santo Tomás (1,2. q. 9, a.6, ad2), que consta de tres partes, y que dice así: "As tertium dicendum quod:

a) "Deus movet voluntatem hominis tanquam universale motor ad universale objectum voluntatis, QUOD EST BONUM, et sine hac motione non potest aliquid velle;

b) "Sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum;

c) "Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, QUOD EST BONUM, sicut in his quos movet per gratiam, ut infra dicetur".

Sobre la interpretación de este famoso texto, puede decirse que "quot capita, tot sententiae", aún dentro del tomismo. A su tiempo dedicaremos a este texto un artículo entero, pues está relacionado con toda la psicología de Santo Tomás. Por ahora nos limitaremos a decir que tenemos por probables tres cosas.

Primera. Que en los dos apartados primeros el Santo Doctor habla de la providencia general (universalis motor), y que en el tercero habla de la providencia especial (specialiter movet), entendiendo por especial, no solamente la providencia especial del orden natural, donde caben mociones especiales, sino también y principalmente (y por eso pone ejemplo de ella: sicut... per gratiam) toda la providencia sobrenatural, la cual es siempre especial respecto a la natural, y en la cual las mociones son siempre "ad hoc bonum", y "ad vere bonum".

Tercera y principal. Que por la frase "universale objectum voluntatis" del primer miembro entiende Santo Tomás, no el bien amorfo (o que prescinde de honesto y no honesto), sino

el bien honesto en común, o el vere bonum en común, como se verá claro comparando la frase QUOD EST BONUM del primer miembro con la MISMA frase exactamente del tercer miembro; y sabido es que esa frase en el tercer miembro significa el vere bonum, pues en la providencia especial todas las mociones son al "vere bonum". Siempre que Santo Tomás usa la frase de "quod est bonum", entiende el "vere bonum" y solamente acostumbra decir expresamente "vere bonum" cuando tiene que contraponerlo en una misma frase al "apparens bonum", como sucede en el segundo miembro del texto citado.

De todas maneras, repetimos que es para nosotros accidental el que se ponga como moción primera la moción al bien amorfo (y que se interprete por bien amorfo el "universali objectum voluntatis" del primer apartado del texto de Santo Tomás), con tal que esa moción al bien amorfo sea inmediatamente seguida por una "moción al bien honesto", sin la cual es evidentemente inexplicable, en la doctrina de Santo Tomás, el paso de la voluntad al bien honesto, digan lo que quieran los molinistas, ni el paso al pecado, digan lo que quieran ciertos tomistas modernos. Ahora bien, cualquiera verá que es inútil poner como moción separada y previa una moción al bien amorfo, si hay que hacerla seguir inmediatamente por una moción al bien honesto en común: pues la moción al "bien honesto en común" va incluida en la moción al "bien honesto en común", aunque no viceversam y por eso, para explicar la serie de actos buenos y malos de la criatura, basta poner como punto de partida la moción al bien honesto, y no basta poner la moción al bien amorfo.

(2) "Hoc est ergo maximum et obscurissimum mysterium hujus attributi et in quo humanus intellectus omnino calligat". (Joannes a St. Thoma, de Deo, q.10, disp. 9, art. nº 1, Edic. Vives, tom. 2, pag. 80).

(a) Al leer nuestro primer artículo, algunos tomistas se alarmaron creyendo que nuestra solución destruía la infalibilidad de la ciencia divina. Después de nuestro segundo artículo, ya se nos concede que se salva dicha infalibilidad; pero se nos objeta que no se ve aún claro como se salva la independencia de la ciencia divina, la cual exige el no tener como ratio cognoscendi a nada creado. Esta objeción es análoga a otra que ya traen y resuelven los tomistas clásicos, como se verá por el texto siguiente:

"Objecies primo: nihil creatum potest esse Deo ratio congnoscendi; alias ejus scientia dependeret a rebus: sed si malum aut prevatio congnosceretur a Deo per bonum creatum, esset illi ratio cognoscendi prevationem; ergo Deus non cognoscit mala per bona creata.

"Respondeo: rationem cognoscendi posse quadrupliciter sumi. Primo, ex parte cognoscendis, per modum speciei aut verbi. Secundo, per modum objecti motivi. Tertio, per modum objecti formalis terminativi. Quarto, ut objectum in quo materiale.

"Tribus illis modis nihil creatum potest esse Deo ratio congnoscendi, ni illius cognitio a creatura dependeat. Quarto modo potest aliquid creatum esse illi ratio cognoscendi, nec ex illo sequitur dependentia cognitionis divinae a creatum sed tantum dependentia objectorum: et solum hoc modo malum per bonum creatum ab intellectu divino cognoscitur". (Godoy, De scientia Dei, disp.26, Nº 307, tom.1, pag. 282).

Así como, en el orden esencial o posible, el pecado, tiene por razón de ser, no algo divino, sino algo creado o creable, de lo cual, y no de Dios, el pecado es privación: así tambien en el orden existencial o actual tiene por razón de existir, no a Dios o algo divino, sino a la criatura, de la cual, y no de Dios, es efecto, o mejor dicho, defecto. Ahora bien, la razón de conocer sigue a la razón de ser. Por tanto, así como sería imposible, según enseña Santo Tomás (Contra Gentes, 1, 71), que Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

conociese la esencia del pecado, si conociese solamente su propia esencia, sin conocer la esencia de la criatura, así también sería imposible que Dios conociese la existencia del pecado, si conociese solamente su propia voluntad o acción, sin conocer la voluntad o acción de la criatura. En ambos casos, tiene que entrar de por medio, o como razón de ser, y por tanto, como razón de conocer, la criatura. En el primer caso, la esencia de la criatura; en el segundo, la acción de la criatura. "Secundum quod aliqua se habent ad esse, ita se habent ad divinam cognitionem". (D.Thomas, 1 Sent. dist. 38, art. 3) "Cum verum hoc significet, ut dicatur aliquid esse quod est, hoc modo aliquid est verum, quod habet esse". (D. Thomas, Peri Hermeneias, lib. 1, cap.9, lect. 13, Número 11, edic. Leonina, tomo 1, pag. 62). Por tanto, a nosotros nos parece evidente que, según la doctrina de Santo Tomás, poner en solo Dios la razón de la futurición del pecado, o de la verdad del pecado, o de la ciencia divina del pecado, es poner en solo Dios la razón de ser del pecado. Si la criatura entra, como tiene que entrar , en la razón de ser del pecado formal, pues ella y no Dios, es su causa primera, no hay más remedio que de hacerla entrar también de alguna manera en la razón de conocer el pecado, al menos "per modum objecti in quo materialis", sin que eso obste a la infalibilidad ni a la independencia de la ciencia divina.

(3) De todas maneras, repetimos que el nombre de predeterminación física no quiere decir más que "moción física DETERMINADA sobre la voluntad misma, moviéndola a que ella se determine". Es, pues, predeterminación causal, no formal. Es simplemente una premoción, y si los tomistas le han dado el nombre de predetermina - ción, es para significar que es una premoción, no solamente al bien en común, sino a tal bien determinado. Pero siempre, tratándose de actos deliberados, es predeterminación causal, no formal. En las predeterminaciones formales no cabe falibilidad en el efecto; en las causales puede caber. Una cosa es cerrar la puerta (cierre formal); otra cosa es dar a la puerta un movimiento determinado a que se cierre. No cabe que yo cierre verdaderamente la puerta, y que la puerta no sea cerrada. Pero sí cabe que yo dé a la puerta un movimiento determinadísimo a cerrarla, y que un impedimento interpuesto haga que no se cierre. La predeterminación causal en general no exige necesariamente infalibilidad. Las predeterminaciones causales de la providencia especial la exigen, no por ser predeterminaciones, sino por ser tales predeterminaciones.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO 64

LAS LEYES U ORDEN DE LAS MOCIONES DIVINAS.

285.- LEYES DE NECESIDAD Y LEYES DE LIBERTAD. - Hay leyes de necesidad y leyes de libertad. Algunos parecen imaginarse que solamente los seres necesarios tienen leyes que rijan su actividad, y que los seres libres, en el ejercicio de su libertad, son seres sin leyes o completamente autónomos. Eso es una grande equivocación. No hay más ser completamente autónomo que Dios. SOLO DIOS no tiene ley, o mejor dicho, El es su propia ley; todos los otros seres, sean necesarios o libres, tienen ley impuesta por Dios, y la tienen para todos sus actos.

La diferencia entre los seres necesarios y los seres libres no está en tener o no tener ley, sino en poder o no poder traspasar por sí mismos esa ley o salirse del orden.

Los agentes necesarios, como el fuego, tienen ley para todos sus actos, y ley de la cual jamás pueden salirse por sí mismos. Si alguna vez un agente necesario parece salirse de la ley, no es que se salga él por sí mismo, sino que le saca otro. El fuego tiene la ley de quemar, y por sí solo siempre quema. Si alguna vez no quema, eso no proviene de él sino de otra causa que impide su acción; por ejemplo, del agua.

Los agentes libres tienen también sus leyes, pero leyes de las cuales ellos mismos pueden salirse, sea obrando o dejando de obrar a su placer (ejercicio), sea obrando esto o lo otro, obrando bien u obrando mal (especificación). Esas leyes son las leyes psicológicas y la ley moral.

Ante todo, los agentes libres tienen sus leyes psicológicas que rigen el mecanismo, distinción y orden o sucesión de sus actos. Entre los doce actos o partes de acto que integran el acto humano completo, hay un encadenamiento y orden sujeto a leyes. Tal es, por

Universidad Pontificia de Salamanca

ejemplo, la ley de que jamás puede comenzar a funcionar la voluntad sin que antes haya comenzado la inteligencia. Tal es también la ley de que no se pueden querer los medios, sin haber precedido la volición del fin. Tal es asímismo la ley de que, una vez formulado el último juicio práctico, se sigue infaliblemente el consentimiento.

Tal es igualmente la ley de que la voluntad nada puede nunca querer sino bajo la razón de bien, ley psicológica de que ninguna voluntad puede jamás salirse. Tales son, en fin, todas las otras leyes que estudia la psicología, y que estudió y formuló Santo Tomás en su profundo, amplio e inmortal tratado de los actos humanos con que encabezó la segunda parte (prima secundae) de su Summa Teológica. Si los actos de los seres libres no se rigieran por leyes, la psicología no hubiera podido estudiarlos como ciencia, pues la ciencia no es simple aglomeración empírica de hechos inconexos, ni de hechos unidos al azar, sino demostración de las relaciones o leyes que existen entre la esencia y sus propiedades, entre la naturaleza y sus operaciones.

Pero además de todas esas leyes psicológicas, todo ser libre está sujeto a otras leyes de un orden infinitamente más noble y elevado: a las del orden moral. Tales son la ley natural, la ley divina, las leyes humanas, y como síntesis o condensador o reflector de todas esas leyes, la ley de la recta razón, la ley del bien honesto, la ley de la prudencia, la ley de la conciencia, pues todos esos nombres significan en el fondo lo mismo y suelen expresarse bajo la fórmula de la ley moral. Es una ley que obliga o liga (ob-ligacion - ley) a todo ser libre, y que le obliga en todos sus actos libres. No hay acto humano que no esté obligado a esa ley, ligado por ella. Ese es el sentido de la tesis tomista de que no caben actos humanos indiferentes en el individuo. Mante-

Universidad Pontificia de Salamanca

ner todos y cada uno de los actos libres dentro de esa ley, esto es, obrar en todo mirando a la recta razón, es obrar bien, es obrar dentro de la ley de Dios, es obrar dentro del orden divino, es obrar DENTRO DEL CAUCE DE LA MOCION DIVINA, pues, como veremos luego, toda moción divina tiene su cauce y su orden, libremente impuestos por Dios, pero siempre dentro de la razón de honesto, mientras el hombre no la desvíe. Por el contrario, el obrar mal o pecar, consiste en hacer el más mínimo acto libre sin mirar a la recta razón, en salirse del orden divino, en SALIRSE DEL ORDEN O CAUCE DE LA MOCION DIVINA; en una palabra, en desviando o paralizando el curso de su efecto.

Así, pues, tanto los seres necesarios como los libres tienen leyes dadas por Dios y mociones divinas conformes en todo a esas leyes; pero mientras que los seres necesarios no pueden por sí mismos salirse jamás del orden de esas leyes y mociones, el ser libre puede por sí mismo salirse de las leyes y mociones divinas que miran al bien honesto y que lo obligan en todos sus actos libres, aunque no pueda jamás salirse de la ley, y moción generalísima de querer el bien. Los conceptos, pues de "ser libre" y de "ser sujeto leyes" no son conceptos opuestos, sino que, por el contrario, son conceptos que están unidos en todo ser intelectual fuera de Dios.

L.286.- LOS CONCEPTOS DE "DON GRATUITO" Y DE "DON DISTRIBUIDO CON ORDEN". De la misma manera que acabamos de ver que los conceptos de "ser libre" y "ser con leyes" no son conceptos opuestos, vamos ahora a hacer ver como tampoco son opuestos los conceptos de ser una cosa "don gratuito" y ser a la vez "don distribuido con orden", o con plan, o con leyes. Son cosas estas en apariencia elementales pero en las cuales algunos no fijan suficientemente su atención.

Para que un don sea completamente gratuito basta que el do-

Universidad Pontificia de Salamanca

nante, al decretar darlo, no tuviese obligación alguna de darla, ni que, por tanto, tuviese derecho alguno a recibirlo aquel a quien se decreta dar.

Pero una donación, sin dejar de ser completamente gratuita, puede decretarla el donante de dos maneras: a) sin fijar orden ni ley alguna que regule la distribución de ese don; b) fijando libérrimamente algún orden o ley a su distribución.

Ejemplo de lo primero lo tenemos en un rico que, sin tener obligación alguna de dar limosna, y sin establecer ley, ni plan, ni orden alguno en la manera o tiempo de darla, va por la calle repartiendo el dinero a capricho, como suele decirse. A este individuo, le da, al otro no le da, y así va dando o negando a unos y a otros porque sí, sin regular la distribución de sus dones por orden alguno preconcebido.

Ejemplo de lo segundo lo tenemos en el que, aunque tampoco tenga obligación, alguna de dar limosna, y por tanto, puede darla a quien quiera y cuando quiera, sin embargo, se fija o establece libérrimamente un orden en la distribución de sus limosnas, decretando darlas en tales días, y no en otros; a tal clase de personas y no a otras; en tales circunstancias, y no en otras. Es evidente que mientras ese orden sea establecido libérrimamente por el donante mismo, y mientras no ponga como condición para recibir su don algo que sea mérito, derecho, o título a recibirlo, el don es completamente gratuito. Así, sería completamente gratuito el don del que decretase "dar limosna a todo pobre que se la pida"; o asimismo del que decretase diciendo: "Daré limosna a todo pobre por el que me suplique mi propio hijo o mi propia esposa". Es evidente que tal limosna sería completamente gratuita. Por tanto, los conceptos de "don gratuito" y "don dado con orden" no son en absoluto inconciliables.

Conviene no olvidar ésto, pues no faltan algunos teólogos

Universidad Pontificia de Salamanca

que porque leen en San Agustín o en Santo Tomás que tanto la predestinación como la aprobación negativa son "completamente gratuitas", "independientes de todo mérito", por "pura voluntad divina", como realmente lo son, ya se figuran que, por solo eso, no cabe orden ni ley alguna en la predestinación ni en la reprobación negativa. Y viceversa, apenas ven que algún teólogo señala alguna ley u orden en esas cosas, ya se figuran que se aparta de San Agustín y de Santo Tomás y que sigue a Molina. (1)

A juicio nuestro, eso proviene de confundir el concepto de "don completamente gratuito" con el de "don dado sin orden", y de no haber penetrado bien en que consiste la línea divisoria o la verdadera diferencia específica entre el agustinismo-tomismo y el molinismo, como vamos a verlo.

1.287.- LA GRATUITIDAD Y EL ORDEN EN LAS MOCIONES DE LA PROVIDENCIA NATURAL GENERAL. Dios no debe nada a ninguna de sus criaturas. Libre y gratuitamente las creó; libre y gratuitamente las conserva; libre y gratuitamente las promueve a obrar. Pudo crearlas o no crearlas. Aún después de creadas y conservadas en el ser, pudo en absoluto darlas o no darlas, conservarlas o no conservarlas las potencias o principios de operación. Aún dadas y conservadas las potencias, pudo y puede darlas o quitarles la premoción para obrar, como se la quitó momentáneamente para quemar el fuego en el horno de Babilonia. Que Dios de o quite alguna de esas cosas naturales, ninguna criatura tiene el más mínimo derecho a quejarse de Dios, sino a exclamar con Job: "Dominus debit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum". Todo, pues, cuanto posee la criatura es don gratuito de Dios, y si llamamos gracia a todo don gratuito en ese sentido todas las mociones que recibe el hombre de Dios, aún en el orden natural, son gracia, pues todas son gratuitas y ordenadas por Dios al bien del hombre.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero como el ser don "gratuito" no se opone a que sea dado con ley o con "oeden" establecido por el mismo Dios, viene la cuestión de si las mociones de la providencia natural están sujetas a alguna ley u orden, o si, por el contrario, Dios los da o niega a capricho como quien dice, sin sujetarlas a ningún orden ni ley. A esta cuestión todo tomista responde o debe responder que las premociones del orden natural general las ha sujetado Dios a un verdadero orden o ley. Esa ley es que la premoción divina de la providencia natural general nunca falla para acto alguno proporcionado a la naturaleza, a no ser que la criatura misma ponga impedimento a esa moción. Si el fuego no quema, o mi relojono anda bien, o la memoria me falla, o el criado me sirve mal, no es jamás por falta de premoción divina, sino por un impedimento natural o libre que la premoción divina, para obrar, y para obrar bien, ha encontrado en su camino. La premoción actuación divina para obrar, y para obrar bien, no falta jamás por parte de Dios en cosas proporcionadas a las potencias próximas o fuerzas de la naturaleza.

Hemos dicho "en cosas proporcionadas a las potencias próximas o fuerzas de la naturaleza", porque si se trata de actos superiores a sus potencias o fuerzas, la premoción no está sujeta a ley natural, sino que es providencia especial el que Dios la de. En la naturaleza humana caída no hay potencia próxima o fuerza para el bien honesto perfecto; pero sí para el bien honesto fácil o imperfecto. La premoción, pues, para el bien honesto fácil o imperfecto del orden natural está siempre en manos del hombre, y jamás falla por parte de Dios mientras el hombre no ponga impedimento. Tales premociones no son gracia especial, sino general, y ni siquiera hay obligación de orar para que Dios me conceda la premoción necesaria para comer o pasear o cualquier otro acto fácil para el cual mi naturaleza tenga fuerzas o potencia próxima. Jamás, sin milagro,

Universidad Pontificia de Salamanca

una potencia natural, próxima y expedita, deja de obrar por faltarle la premoción de Dios. Si no obra, no es precisamente por falta de premoción, sino por impedimento puesto por la criatura.

Por eso, cuando molinistas y tomistas disputan sobre si, para pasar de la volición indeliberada a la deliberada, o para pasar de la volición del fin a la de los medios, o de la de un medio a otro, hace o no hace falta nueva premoción, el tomista distinga bien dos cuestiones: a) si hace falta; b) si Dios la da siempre que haga falta. De la primera disputa cuanto quiera. Pero de la segunda no dude jamás de que, si se trata del orden natural, Dios la da siempre, cuando se trata de actos proporcionados a las fuerzas de la naturaleza.

Las mociones, pues, de la providencia natural general, aún las mociones al bien honesto, no solamente las da Dios sujetas a una ley, sino que es ley tan fija como las leyes de la naturaleza misma.

1.288.- EL FLUIDO DE LA MOCION Y LA RED O LEY DE SU DISTRIBUCION. Una cosa es el flúído eléctrico que sale del generador o máquina eléctrica, y otra cosa es la red de hilos metálicos por los cuales el flúído corre y se distribuye, produciendo la luz.

De la misma manera, una cosa es la virtud activa o moción transeúnte con que Dios mueve a todos los seres de la naturaleza, y otra la red o dirección por la cual ese flúído es distribuido por Dios. El generador de ése flúído o virtud motora que llamamos premoción, es siempre Dios; pero la red por donde ese flúído se distribuye, tratándose de las mociones de la providencia natural general, está constituída por el conjunto de leyes naturales propias de cada ser.

Todo ser tiene su naturaleza propia, y tiene sus propieda-

Universidad Pontificia de Salamanca

des correspondientes a su naturaleza, y tiene sus leyes naturales exactamente correspondientes a sus propiedades. El conjunto de esas leyes o potencias constituyen la red por donde y según las cuales se distribuye el fluído de la premoción divina natural general.

Los seres necesarios, como el calor, la luz, el sonido, tienen sus leyes o red fija de actividad, que llamamos leyes térmicas ópticas, acústicas, correspondientes a sus respectivas naturalezas y actividades, y cuyo estudio pertenece a las ciencias físico matemáticas. Por esa red se distribuye, siempre e invariablemente, salvo el caso de un milagro, la premoción divina, y un físicomatemático puede calcular con certeza donde y cuando habrá efecto de tales agentes, y, por tanto, donde y cuando habrá premoción divina con solo conocer bien las leyes de tales agentes y de los otros que puedan poner impedimento a ellas.

Los agentes libres tienen también su naturaleza y por eso tienen también sus leyes naturales, aunque leyes de las cuales pueden salirse. Esas leyes constituyen exactamente la red por donde se distribuyen las mociones divinas a tales agentes, cuando se trata de las mociones de la providencia natural general. Creer que por ser libres o por ser personas no tienen leyes, o que las leyes de la persona son distintas de las de su naturaleza, o que hay mociones debidas a la naturaleza y no a la persona, se nos figura paradas o inconsecuencias, de cuyo origen, por no venir ahora al caso, nos ocuparemos en otra ocasión.

Las leyes de los agentes libres son las leyes psicológicas y la ley moral de que ya hemos hablado más arriba. Esas leyes constituyen la red de distribución de las mociones divinas de la providencia natural general, y por parte de Dios jamás fallan, sin milagro, como no encuentren impedimento en la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

De esas leyes, la que más nos interesa es la ley moral. Como ya dijimos, esa ley es una verdadera ley de toda naturaleza libre, y ley que se extiende o es obligatoria a todos los actos libres, y consiste en tener obligación o ley de ejecutar todos los actos, sin una sola excepción, mirando al bien honesto; mirando a la razón. El tomista que de esto dude, no tiene más que leer todas las pruebas que dan Santo Tomás o cualquiera de sus discípulos, Billuart, por ejemplo, al probar que no cabe acto libre moralmente indiferente en el individuo. Allí verá como, aún los tomistas modernos, cuando olvidan otras cosas en que los ha enredado las disputas apasionadas de las cuestiones de la ciencia divina, no distinguen, para la cuestión de la moralidad, entre naturaleza y persona, y como exponen con profundidad y lógica que la ley moral, la ley de hacer todos los actos libres mirando a la razón o bien honesto, es una ley natural que obliga, no solamente a la naturaleza humana en general, sino a toda persona que tenga esa naturaleza, y la obliga en todos sus actos.

Ahora bien: como Dios mueve siempre a toda persona según su naturaleza, y esa ley moral es obligatoria para toda naturaleza libre y para toda persona, y es obligatoria para todos sus actos, es evidente para nosotros que todo tomista debe defender que Dios, en todos los actos, mueve siempre, cuanto es de su parte a obrar no solo el bien sino el bien honesto, a obrar mirando a la recta razón.

Así, pues, las mociones divinas de la providencia natural general, respecto al hombre, las da Dios gratuitamente, como lo da todo; pero las da no sin orden o a capricho, sino sujetas a las leyes de la naturaleza humana. Esas leyes, que constituyen la red de distribución de las mociones divinas, tienen, entre otros, los cuatro caracteres siguientes:

a) Por ser mociones divinas, las cuales nunca faltan para

Universidad Pontificia de Salamanca

cosas proporcionadas a la naturaleza, y mucho menos faltan para cosas obligatorias, son siempre mociones al bien honesto, en cuanto de Dios dependa o mientras el hombre no ponga impedimento.

b) Por ser mociones de la providencia general, se dan a todos, y las tiene el hombre a su disposición siempre que un impedimento físico, como la infancia, la locura, el sueño, la distracción u otra causa no impida el uso actual de la razón constitutiva de la naturaleza actualmente libre, esto es, siempre que el hombre actualmente piensa. Si el hombre no tuviese a su disposición tales mociones, nunca podría hacer promesas ni contratos para lo futuro, ni imponérsele ninguna ley o mandato sobre el bien honesto, sino que en toda promesa, mandato o ley, habría que entender siempre la condición de "si Dios da la premoción" condición siemplemente ridícula cuando se trata de cosas proporcionadas a nuestras potencias.

c) Por eso mismo de ser mociones de la providencia general, son mociones falibles en su curso; esto es, aún comenzadas por Dios solo, como sucede en los actos primeros o indeliberados, o comenzados por Dios y por la voluntad misma, como sucede en los deliberados, puede el hombre, a su placer, interrumpir su curso o ejercicio cesando de pensar o de querer; como puede también, a su placer, cambiar su especificación, convirtiendo sus actos de moralmente buenos, en malos. (2)

d) Por ser premociones de la naturaleza caída, cuyas potencias no tienen fuerzas para nada honesto perfecto, tales mociones de la providencia general no se entienden sino a los actos imperfectos, exigiéndose providencia especial y moción especial para los actos perfectos.

Tal es, a juicio nuestro, el orden delas premociones divinas en la providencia natural general. Figurarse la premoción divina aún la premoción al bien honesto, como una cosa sin ley, que Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

la da o la quita a su capricho, es, a juicio nuestro, una concepción tomista inconsecuente. El ser gratuitas, por parte de Dios, como lo es todo lo de Dios respecto a sus criaturas, no les quita a esas mociones el estar sujetas a un orden, libremente establecido por Dios, que llamamos orden natural de las cosas. Los conceptos, pues de "gratuito" y de "dado con orden o ley", no son opuestos entre sí, sino que, por el contrario, van unidos cuando se trata de mociones de la providencia natural general.

En realidad, las mociones naturales, aunque gratuitas en su raíz, que es la creación libre de los seres por Dios, pueden llamarse, y se llaman, debidas a la naturaleza de las cosas, una vez puesta la creación. La razón es que en la naturaleza misma de esas cosas hay una verdadera potencia o inclinación a sus efectos, y, por tanto, a las mociones divinas, y Dios se debe a sí mismo el no dejar sus obras a medias o sin completarlas.

1.289.- LA GRATUITIDAD Y ORDEN EN LAS MOCIONES DE LA PROVIDENCIA SOBRENATURAL GENERAL. Todas las mociones de la providencia sobrenatural general pueden reducirse a dos clases: a) las gracias suficientes; b) las gracias eficaces no perseverantes hasta el fin, o prescindiendo de su perseverancia final. Unas y otras pueden encontrarse en los réprobos, y por eso no son efectos propios o elícitos de la providencia predestinativa o especial, sino propios o elícitos de la providencia sobrenatural común o general. (3)

Estas dos clases de gracias o mociones sobrenaturales tienen también dos caracteres: a) son gratuitas, y muchísimo más gratuitas que las mociones del orden natural; b) están sujetas a orden o leyes en su distribución por Dios; pero no a un orden tan universal y riguroso.

En primer lugar son gratuitas, y completamente gratuitas, porque Dios determinó darlas sin tener la más mínima obligación de

Universidad Pontificia de Salamanca

hacerlo, y sin que en el hombre hubiese el menor mérito, derecho o exigencia de que Dios se las diese. No solamente son gratuitas, sino muchísimo más gratuitas que las mociones del orden natural. Estas últimas, como hemos visto, son en cierta manera debidas a la naturaleza de cada ser, una vez supuesta su creación. En cambio las premociones sobrenaturales, que es lo que se llama con propiedad gracia divina actual, no es debida a la naturaleza de criatura alguna, aún supuesta su creación, y aún supuestas también todas las propiedades, leyes, mociones y perfecciones posibles que una criatura pueda tener en el orden natural. Entre la naturaleza y la gracia no hay de suyo lazo alguno, ni de mérito, ni de tendencia, ni de postulación, ni de potencia activa, ni siquiera de potencia pasiva natural. No hay más que la llamada potencia pasiva obediencial, que es algo así como quien tiene una bolsa vacía muy grande y muy capaz de que otro se la llene de dinero; pero que él no tiene un céntimo con que llenarla, ni el medio más mínimo para adquirirlo, ni derecho alguno a que otro se lo de.

En segundo lugar, esas gracias o mociones sobrenaturales, sin dejar de ser gratuitas, tienen su orden libérrimamente por Dios establecido. De ese orden conocemos dos leyes: a) que Dios da a todos los hombres, al menos a los adultos, alguna gracia suficiente; gracia mayor o menos, próxima o remotamente suficiente, según a Dios le plazca; pero real y verdaderamente suficiente para guardar los mandamientos y salvarse; b) que una vez dada la primera gracia suficiente, llamada vocación, Dios da siempre e infaliblemente la gracia eficaz necesaria para la justificación, si el hombre, por su culpa, no paraliza el curso de esa gracia suficiente poniendo impedimento a su curso; esto es, si hace con ella lo que puede y ora por lo que no puede.

La primera de esas dos leyes, esto es, que Dios da a todos los hombres la gracia suficiente, la formuló claramente

Universidad Pontificia de Salamanca

Santo Tomás, y la expusieron con no menos claridad la mayoría de sus comentaristas, anteriores a las disputas de auxiliis, en especial el Ferrariense. Con motivo de esas disputas, y para oponerse más radicalmente al molinismo, algunos tomistas, algo rígidos en este punto, limitaron y oscurecieron algo esa ley; pero los tomistas posteriores han ido volviendo en este punto a la doctrina tradicional tomista, y no creemos que exita hoy día un solo tomista que niegue esa ley, o que no admita, al menos, que esa ley puede ser defendida por un verdadero tomista.

La segunda de esas leyes, esto es, que Dios da siempre e infaliblemente la gracia eficaz al que no resiste o no pone impedimento al curso de la suficiente y que, por tanto, la resistencia del hombre a la gracia suficiente PRECEDE a la negación de la gracia eficaz, es también doctrina clara y perpetua de Santo Tomás y de los tomistas. Y aunque algunos tomistas rígidos trataron de minimizar y oscurecer esa ley de que la resistencia a la gracia suficiente precede a la negación de la gracia eficaz, distinguiendo entre los diversos géneros de causalidad,

y concediendo que la precede en un género de causalidad, pero que es posterior en otro género; sin embargo los tomistas posteriores han visto que era mejor y más conforme a la claridad y consecuencia del sistema tomista el afirmar sin distingos esa segunda ley; esto es, el conceder que la resistencia o posición de impedimento al curso de la gracia suficiente es SIMPLICITER ANTERIOR a la negación de la gracia eficaz.

Así, pues, las promociones o gracias de la providencia sobrenatural general, aunque sean gratuitas, y más gratuitas que las del orden natural, tienen también algún orden; tienen algunas leyes.

Las leyes de las mociones de la providencia natural general se fundan, para todas las criaturas, en la naturaleza y propiedades

Universidad Pontificia de Salamanca

las mociones de la providencia sobrenatural general se fundan, para los Angeles y para el hombre en el estado de la naturaleza íntegra en la elevación al orden sobrenatural. Las leyes de las mociones de la providencia sobrenatural general, para la naturaleza caída se fundan en la pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo, por quien todos los hombres hemos sido redimidos, esto es, restaurados a los derechos de la elevación al orden sobrenatural, perdidos por el pecado original.

Lo que es para toda criatura su creación, y para los ángeles y Adan inocente su elevación al orden sobrenatural, es para la humanidad caída su redención por Jesucristo. Así como, sin dejar de ser gratuitas por parte de Dios, las premociones de la providencia natural general son debidas a la naturaleza: así también, sin dejar de ser gratuitas, y muchísimo más gratuitas, las premociones o gracias sobrenaturales propias de la providencia sobrenatural general, son en alguna manera debidas a la naturaleza redimida, o más bien, debidas a la sangre adorable de nuestro Divino Salvador.

Figurarse, pues, que tales mociones, por ser sobrenaturales y gratuitas, son dadas o negadas a capricho, como quien dice, sin ningún orden ni ley, o que el señalarles algún orden o ley es quitarles algo de su gratuitidad, nos parece también una concepción algo rígida, nacida de creer que son opuestos los conceptos de "gratuito" y de "dado con orden o leyes", o de creer que peligra la infalibilidad o la independencia de la ciencia divina si se admiten orden o leyes a las cuales pueda de hecho resistir o poner impedimento el hombre.

1.290.- LA GRATUITIDAD DE LAS MOCIONES O GRACIAS DE LA PROVIDENCIA PREDESTINATIVA, Y EL PROBLEMA GRAVISIMO DE SI TIENEN ALGUN ORDEN O LEY. Los efectos propios de la providencia sobrenatural especial que se llaman la predestinación, efectos elícitos de ella sola, y que son los únicos que no pueden jamás encontrarse en el no pre-

Universidad Pontificia de Salamanca

destinado, son dos: a) la gloria en el otro mundo, como fin; b) la perseverancia final, en este mundo como medio infaliblemente conexo con la consecución de ese fin. Por tanto, como al hablar en este artículo de gracias o mociones, hablamos exclusivamente de las gracias o mociones que Dios da en este mundo, es claro que todas las gracias o mociones, elícitas o propias de la predestinación, pueden condensarse en una sola: en la gracia justificante perseverante hasta la muerte, que es lo que se llama la perseverancia final.

Esa gracia suprema, sin la cual todas las otras son, por culpa del hombre, prácticamente inútiles, y con sola la cual, sin ninguna otra, el hombre consigue su salvación eterna, no solamente es gratuita sino que es la que ocupa el grado supremo en el orden de la gracia o de lo gratuito; la gracia gratuita por antonomasia entre las gracias todas que Dios puede conceder en esta vida a un puro hombre; y decimos "puro" hombre, pues siempre hay que colocar sobre todas las gracias y sobre todo lo gratuito la gracia de la unión hipostática, solamente concedida al Hombre-Dios, que es Nuestro Señor Jesucristo.

Repetimos que la perseverancia final es y debe ser considerada por todo verdadero tomista como plena y soberanamente gratuita. No solamente gratuita con respecto a la naturaleza, o sea: la providencia natural, pues eso conviene a toda gracia sobrenatural y y es doctrina de fe, y por tanto, lo admite todo teólogo católico: sino también completamente gratuita, aún supuesta toda la providencia sobrenatural general; esto es, aún supuestas todas las mociones y gracias suficientes o eficaces de esa providencia sobrenatural general, y supuestos todos los méritos que con esas gracias de la providencia general haya podido acumular el mejor de todos los hijos de Adan. Esto es lo que negó Molina, y en eso precisamente está la substancia y la base eterna del tomismo contra el molinismo en cuanto a la predestinación.

Universidad Pontificia de Salamanca

Para Molina, con solas las mociones o gracias de la providencia sobrenatural general, designadas por todos los teólogos con el nombre de "gracia suficiente, para salvarse", el hombre puede de hecho perseverar hasta el fin y salvarse.

Para todo tomista o agustiniano, con sola la providencia general o gracia suficiente, y aunque se acumulen todas las gracias suficientes imaginables, el hombre caído no puede de hecho perseverar; esto es, no perseverará jamás, sin una providencia especialísima llamada predestinación, o sea sin una gracia especialísima y especialísimamente gratuita, que se llama la perseverancia final, y que es el efecto propio, el eje y el centro de la predestinación.

Para Molina la providencia sobrenatural general, que es la providencia de las mociones o gracias suficientes, es completamente gratuita; pero una vez supuesta esa providencia gratuita, el hombre mismo es el que convierte la gracia suficiente para salvarse en providencia sobrenatural especial o predestinativa. Para ello, según Molina, el hombre no necesita que Dios intervenga una simple presciencia divina. Antes de decretar la gracia suficiente, Dios preve su éxito final, pero no lo causa: la diferencia o paso entre la providencia general y la perseverancia final o predestinación es, para Molina, cuestión de presciencia, no de causalidad. Es una palabra: para Molina es grattuita la predestinación a la gracia general o suficiente; pero una vez supuesta esa predestinación a la gracia, no es gratuita la predestinación a la gloria, ni, por tanto, la predestinación a la perseverancia final, infaliblemente conexa con ella.

Para San Agustín y para Santo Tomás, como para todo verdadero tomista o agustiniano, no solamente es gratuita la providencia sobrenatural general, sino que, aún supuesta esa providencia

Universidad Pontificia de Salamanca

con todas sus gracias o mociones suficientes, es todavía gratuita la providencia especial o predestinación, y Dios tiene que ser, y no el hombre, el que mediante una gracia especialísima y supremamente gratuita, convierta en predestinación o providencia especial la providencia general. Para ello, según San Agustín y Santo Tomás no basta que Dios intervenga con sola presciencia divina, sino que se requiere que intervenga con nueva, verdadera e infalible causalidad divina. Dios no preve el éxito final de la gracia suficiente sin causarlo, sino que en tanto lo preve en cuanto que lo causa, y lo causa por su decreto libérrimo de dar la perseverancia final, que es consecuencia de otro decreto libérrimo de dar la gloria; dos decretos fundados, no en mérito alguno de la naturaleza ni en mérito alguno de la gracia, sino en pura misericordia de Dios. La diferencia o paso entre la providencia general y la perseverancia final o providencia especial, no es, pues, para los agustinianos-tomistas cuestión de pura presciencia, sino de verdadera y gratuita causalidad. En una palabra: para San Agustín y Santo Tomás, no solamente es gratuita la predestinación a la gracia, sino que también y aún supuesta toda la gracia suficiente imaginable, es aún gratuita y completamente gratuita, la predestinación a la gloria como fin y la perseverancia final como el único medio infaliblemente conexo con ella.

En esto, repetimos y repetiremos, está la substancia del tomismo contra el molinismo, y no deben los novicios tomistas, si quieren distinguir bien lo substancial y eterno del tomismo de lo accidental y pasajero que hayan podido añadir al tomismo algunos de sus cultivadores modernos, como sucede en todos los sistemas, sobre todo en tiempo de agitación y de lucha. (4)

Pero, como sabe ya el lector, el ser un don completamente gratuito no se opone en absoluto a que el donante haya

señalado libérrimamente algún "orden" o "ley" en la distribución de ese don. Ahora bien: ¿puede un verdadero tomista admitir que Dios ha señalado algún orden o ley en la concesión o negación de las mociones gratuitas de la providencia predestinativa, esto es, algún orden o ley en la concesión o negación de la perseverancia final?.

Para nosotros, como ya lo habrá deducido el lector de las indicaciones hechas en estos tres artículos que llevamos escritos sobre la materia, es indudable que la respuesta de todo verdadero tomista debe ser, o al menos PUEDE ser (pues eso nos basta), que el don supremo y soberanamente gratuito de la perseverancia final tiene, por voluntad libérrima y misericordiosísima de Dios, algo de orden, orden que puede reducirse a una sola ley, y que se llama la ley de impetración. Esa ley consiste en que, aunque la perseverancia final no sea causable, ni merecible por el hombre (pues depende única y exclusivamente de la pura voluntad de Dios, quien la da a quien quiere y como quiere, dándola algunas veces a grandísimos pecadores y negándola a otros que pecaron mucho menos, por lo cual dice con razón San Agustín: "quare hunc trahat et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare", es, sin embargo, humildemente impetrable, u obtenible de Dios por la sola vía de oración; pero vía de oración fundada, no en los méritos de la naturaleza del que ora, por perfecta que se suponga a esa naturaleza, ni siquiera en los méritos de la gracia que tiene el que ora, por grandes que se supongan tal gracia y tales méritos, sino apoyada exclusivamente en la sangre y méritos de Nuestro Señor Jesucristo, esto es, en la pura misericordia de Dios por los méritos de su Divino Hijo. No hay, para el hombre caído, otro medio de conseguir la perseverancia final que ese de la oración; pero ese es un medio infalible en cuanto está de parte de Dios, y medio que Dios lo ha puesto real y verdaderamente al alcance de todo hombre, pudiendo decirse que todo hombre, por pecador que antes haya sido,

Universidad Pontificia de Salamanca

lo tiene aún real y verdaderamente en su mano mientras le reste algo de vida.

Ese es, a juicio nuestro, el verdadero sentido de la doctrina de San Agustín; el verdadero sentido de la doctrina de Santo Tomás y de todos los principios de la escuela tomista; el verdadero sentido de las enseñanzas del Concilio Tridentino; el verdadero sentido expresado a diario en la predicación eclasiástica, y grabado en el corazón de todo cristiano. Sin ese sentido, nosotros no vemos manera alguna de señalar un fundamento o motivo formal verdaderamente divino, y por tanto, verdaderamente infalible por parte de Dios a la virtud teológica o divina de la esperanza cristiana. (5)

---

(1) Así, por ejemplo, algunos novicios tomistas, al leer las frases de Santo Tomás en que dice claramente que el único motivo de la reprobación negativa es el mayor bien del universo, se figuran ya que la reprobación negativa no puede suponer la presciencia de los pecados actuales, cual si el "ser unicamente por el mayor bien del universo" y el "suponer la presciencia de los pecados actuales" fuesen cosas incompatibles, cuando, al contrario, son cosas que pueden estar unidas. Pongamos un ejemplo vulgar, para hacerlo claro.

Supongamos que Pedro ha cometido un crimen, penado por las leyes de su nación con pena de muerte. Supongamos también que el Príncipe de la nación ama tanto a Pedro, que tiene una voluntad verdadera y sincerísima de indultarle y librarle de la muerte, pero voluntad condicionada por una sola condición: por la condición de que le indulto no se oponga al mayor bien de la república. Supongamos, en fin, que el Príncipe después de estudiado bien el caso, ve que el indultar a Pedro sería contra el bien mayor de la república, y en consecuencia decreta dos cosas: a) no indultarle, sino: b) dejar que se cumpla la ley y que sea ahorcado.

En este caso, caso corriente y común de todos los días tenemos claramente dos cosas: a) la verdadera y única causa de no indultar a Pedro (reprobación negativa) no es el crimen, sino el mayor bien de la república, pues aún después y a pesar del crimen, el Príncipe tenía voluntad verdadera y sincera de indultarle; b) en cambio, la verdadera causa de ahorcarle (reprobación positiva) es el crimen cometido.

Así se verifican las dos afirmaciones de la doctrina de Santo Tomás: Primera. Que el motivo de la reprobación positiva es el pecado. Segundo. Que el motivo de la reprobación negativa es el mayor bien del universo, pero bien del universo que supone el pecado, pues sin el pecado jamás la salvación de una persona puede ser opuesta al bien del universo.

Hay más. El bien de una república humana no está subordinado a la voluntad libre del Príncipe, y cuando un indulto

Universidad Pontificia de Salamanca

se opone al bien de la república, un Príncipe no puede concederlo. Por eso, de un príncipe humano que niega un indulto porque así lo exige el mayor bien de la república, no puede decirse que lo niega por pura voluntad. En cambio, el mayor o menor bien del universo, (que no es sino el mayor bien de los predestinados) depende de la pura voluntad de Dios, siendo Dios libre en no indultar a Pedro si el indulto se opone al mayor bien de otras criaturas, y también de indultarlo, haciendo que las otras criaturas tengan menos bien en lugar de mayor bien. Por eso puede decirse que la reprobación negativa no solamente no tiene más motivo que el mayor bien del universo, sino también que no tiene más motivo que la pura voluntad de Dios. Pero supone el pecado.

(2) Ni la red metálica ni el fluído eléctrico de la casa en que vivo vienen de mí, sino de la Compañía eléctrica. En cambio, hay dos llaves, puestas por la Compañía misma, que están completamente en mi mano. Con una de ellas, con solo cerrarla, apago la luz de todo el piso superior, pero continúa todavía la luz en el piso inferior. Con otra de esas llaves puedo apagar la luz por completo en toda la casa. Si esas llaves pudiera yo cerrarlas con solo dejar de mirar a ellas, tendríamos entonces una imagen análoga de lo que pasa con nuestra libertad. Dios nos ha dado, y de El solo vienen, la red metálica, el fluído y las llaves de su premoción general. Dios mismo, por su premoción general que nunca falta, comienza premoviéndonos al bien honesto, esto es, hace que actualmente comencemos a querer mirando a la llave del bien, y mirando a la llave del bien honesto. Ese comienzo tiene que venir de Dios y de solo Dios (moción operante). Con solo que yo deje de mirar la "llave del bien honesto" (piso superior), pero continuando mirando a la "llave del bien en común" (piso inferior), se apaga el fluído de la honestidad, pero continúa el fluído de la acción: en eso consiste el pecado o desviación de la moción divina. Con solo dejar de mirar ambas llaves a la vez apago toda luz y toda acción, cesando de obrar; en eso consiste la extinción de la moción divina.

Esta concepción, que a algunos, antes de meditar sobre ella les parecerá que suena a molinista, es profundamente tomista, con dos condiciones: Primera. Que se aplique exclusivamente a las premociones de la providencia general, natural o sobrenatural, que son las únicas falibles o resistibles; esto es, cuyas llaves podemos nosotros de hecho cerrar. Segunda. Que se comience siempre por una premoción física y determinada al bien honesto; esto es , que Dios y Dios solo sea el que pone a la criatura en movimiento, y en movimiento honesto ; siendo Dios solo el que comience haciendo que la criatura quiera, y que quiera honestamente, pues no puede la criatura ser primera o comienzo ni del querer, ni del querer honestamente, aunque sí del no querer honestamente, o del no querer ni honesta ni deshonestamente. La criatura no puede sin premoción divina pasar del no mirar al mirar. Pero una vez que Dios, mediante la premoción, le da el mirar, ella puede, sin nueva premoción, dejar de mirar, cerrando las llaves de la honestidad y de la acción. La equivocación molinista está en poner en la criatura, y no en Dios, el comienzo de la acción y el comienzo de la honestidad, al no exigir premoción física y determinada para esas dos cosas. A la vez, el exceso de algunos tomistas nos parece estar en poner en Dios el comienzo del pecado, al exigir que el pecado comience con una premoción divina infaliblemente conexa con él.

Universidad Pontificia de Salamanca

(3) "Discretio inter praedestinatos et reprobos nequit incipere a collatione primae gratiae habitualis, aut actualis etiam efficacis, cum utraque possit esse communis, tam praedestinatis, quam reprobis: ergo oportet ut incipiat a largitione primae gratiae ut deservit ad infallibiliter perseverandum". (Salmanticenses De praedestinatione, disp.IX, dub. Nº 95, tom.2, pag.447."Porro licet gratia illa bona actionis (la gracia eficaz) esse possit sine praedestinatione, uti el gratia sanctificans (non enim omnes qui illam habent, praedestinati sunt); quod tamen haec gratia cum morte conjungatur, sicque certo perducat ad gloriam, nec adultis nec parvulis potest contingere nisi ex praedestinatione". (Goudin Tract. theol., tom 1, pag. 295). "Sine respecti ad perseverantiam finalem nihil est effectus praedestinationis".(Joannes a S. Thoma, De praedestinatione, disp. 9,art.3, Nº 10, tom.3, pag. 758)."Sola gloria et perseverantia finalis sunt effectus praedestinationis eliciti: caetera autem, solum sunt effectus praedestinationis imperati". (Godoy, Disput. theol. De praedestinatione, q.23, tract. 7, disp. 65, Nº 61, tom.2, pag. 246).

(4) Secunda conclusio: licet adultus ita praedestinatus, certo, hoc est, absque ulla Dei deceptione vitam aeternam consequetur certitudo tamen nonest ex parte mediorum, effectusque praedestinationis, sed ex parte divinae praescientiae".(Molina, Concordia, q. 23, art.4, disp. 1, memb.11, pag. 506). "In aeterna praedestinatione non est alia certitudo, quod praedestinatus sempiternam sit beatitudinem consequuturus, quam quae est in divina praescentia". (Ibidem, pag. 507). "Quin et aliquibus (reprobis) providerit longe majoribus et potentioribus auxiliis et mediis, quam multis ex praedestinatorum ordine". (Ibidem, pag. 517). "Collocantes praeterea certitudinem totam praedestinationis, non in decreto, quo Deus ei, quem praedestinabat, providere statuit de iis mediis quibus libertate sua, perventurus in vitam aeternam praevedebatur, neque etiam in ratione ipsa providendi, sed in praescentia qua in praevidebat ratione cujus tale decretum ac providentia sortita sunt rationem praedestinationis".(Ibidem. pags. 520-521). "Hac ergo conclusione comprehendi potest nostra sententia. Quod Deus hunc ordinem auxiliorum et caeterarum rerum in quo praevidebat, tum quosdam adultos prosui arbitri libertate, tum quosdam parvulos sine arbitrii libertate, perventuros in vitam aeternam, reliquos vero minime, potius elegerit, quam quemcumque alium in quo res aliter evenisset, atque adeo quod electione potius hujus ordinis, quem alterius, hos praedestinaverit potius quam illos, nulla fiut causa aut ratione ex parte praedestinatorum, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est. Quod vero electio hujus ordinis habuerit rationem praedestinationis comparatione horum adultorum, et non illorum, ratio seu conditio ex parte adultorum , a qua id pendebat, fuit quod pro sua innata libertate ni et non illi, ita per suum arbitrium essent cooperaturi ut AD TERMINUM VIAE in gratia pervenirent, Deusque altitudine sui intellectus id PRAEVIDERIT". (Ibid. memb. 13, pag. 545).

Como se ve, toda la diferencia que pone Molina entre la providencia general sobrenatural y providencia predestinativa es diferencia de pura presciencia; y cuando a veces dice Molina que la perseverancia requiere auxilio especial, toda esa especialidad se reduce a una especialidad de presciencia, esto es, a que sea un auxilio con el que Dios preve que el hombre perseverará, no que cause infaliblemente intrínsecamente la perseverancia. Con razón, pues, Juan de Santo Tomás y del Prado han dicho de Molina lo siguiente: "Quam sit absurdum dicere quod non requiratus specialis providentia pro predestinatis, vel ex eo patet quod praedestinatis ad minus datur beneficium perseverandi, quod non datur non praedestinatis: hoc autem specialem gratiam requirere aperte docet Conc. Tri-

Universidad Pontificia de Salamanca

dentinum... At vero in sententia Molinae specialior gratia vel specialior providentia intra ordinem gratuiae non requiritur ad perseverandum. Nam cum eodem omnino auxilio collato ex providentia generali per hoc solum quod iste praevideatur pro sua libertate bene usurus, redditus praedestinatus et perseverans ergo, ad perseverandum non est necesarium speciale auxilium, sed sufficit commune cum illa praescientia". (Juan de Santo Tomás, De scientia Dei, disp. 20, art. 4, Nº 22, tom.2, pag. 939). "Proprie loquendo, in systenate Molinae nec datur praedestinatio nec reprobatio, sed tantummodo providentia". (Del Prado, de gratia, tom.3, pag. 208). "Per hanc quippe viam (Molinae) pervenitur quidem ad Deum praescientem, sed non ad Deum efficientem".(Ibid. pag. 522).

Para distinguirse, pues, radicalmente del molinismo y ser verdadero tomista, hace falta negar que la predestinación se funde en sola presciencia; esto es, hace falta no admitir antes de la predestinación una presciencia tal (cual sería, por ejemplo, la presciencia de la perseverancia final) que de ella dependiese totalmente la certeza de la predestinación. "Dicendum est S. Thomam de omni imaginabili prescientia, sive absoluta, sive conditionata procedere, quae det praedestinationi TOTAM CERTITUDENEM supra communem rationem providentiae".(Lemos, Historia Congregationum de Auxiliis, pag. 1.019). En esto está lo substancial del tomismo en esta materia. Una vez admitido esto, es accidental que se ponga antes de la predestinación esta o la otra presciencia; v. gr. la presciencia de todo lo perteneciente a la providencia general, con tal que no se ponga antes de la predestinación, sino después la presciencia de la perseverancia final, que es el efecto propio de la predestinación, y lo único infaliblemente conexo con ella. "Praedestinatio supponit praescentiam futurorum". (D.Thomas, p. III, q.1, a.3, ad 4). "Quoniam sicut prius praevidetur Petrus secundum ea quae secluso ordine gratiae sibi conveniunt,quam praedestinetur, quia prius praevidetur secundum ordinem simplicis providentiae quem secundum ordinem divinae praedestinationis: ita prius praevidetur peccaturus quam praedestinetur". (Cayetano, loc, cit.) "Bene et vere dicit D. Thomas praedestinationem supponere praescientiam futurorum, nam supponit providentiam generalem proindeque praescientia illorum quae per ipsam futura sunt.(Goudin, Tract. Th Theol., Tom.1; pag. 337). "Praedestinatio quoad effectus elicitos supponit praescientiam futurorum quae sunt effectus imperati". (Joannis de Montalban, Ord. Praedic. Disputationes theol. in Primam D. Thomae, tom.2, pags. 613-614, Salmaticae, 1731). "Respondeo solam gloriam et perseverantiam finalem esse effectus elicitos praedestinationis: caetera autem dona quae electis conferuntur, esse effectus ab illa imperatos, proportionatos tamen, et a providentia generali ordinis supernaturalis elicitos". (Gonet, De praedestinatione, disp. 3, Nº 132, tom.2, pag. 351). Fíjense en estas cosas los novicios tomistas para que no confundan lo que es substancial en el tomismo, con lo que es accidenttal, en estas cuestiones de relación entre la predestinación y la presciencia.

(5) Por eso San Agustín, el Doctor por excelencia de la predestinación y perseverancia final completamente gratuitas, en sus dos últimas obras De praedestinatione sanctorum et De dono perseverantiae, fué rechazando y triturando, una por una, todas las leyes o condiciones que, como le había comunicado San Prospero e Hilario, los Masilienses querían poner a la perseverancia final. Pero de esas condiciones o leyes, San Agustín concedió que se podía admitir una, o mejor dicho, media. Habían opuesto los Masilienses a San Agustín, como se lo comunica Hilario, lo siguiente: "Nolunt autem (Massilienses) ita hanc perseverantiam praedicari ut non VEL suppli-

Universidad Pontificia de Salamanca

citer emereri, VEL amitti contumaciter possit". De esas dos partes o leyes, o condiciones, o como quiera llamarselas, San Agustín rechazó enérgicamente la segunda, pero concedió plenamente la primera. "Hoc ergo donum DEI SUPPLICITER EMERERI POTEST: sed cum datum fuerit, amitti non potest".(De dono perseverantiae, cap. IV). "Etiam ea quae non meremur, orando impetramus.... Et similiter perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat, vel sibi vel alii, quamvia sub merito non cadat (1.2. q.114, a.9 adl)"Et ideo homo CAUSA PERSEVERANTIAE (y en esta afirmación es en lo que se diferencia substancialmente el tomismo del molinismo) SIBI ESSE NON POTEST, sed necesse habet perseverantiam a Deo PETERE". (D. Thomas, De Veritate, q.24, a. 13) "Impetratio non obligat Deum ex justitia, sed petitum obtinet acla liberalitate largientis".(D.THomas, IV Sente, disp. 43 q.2, art.1, qua. 1). "Aliud es aliquid infallibiliter impetrare , aliud est mereri". (Del Prado, De gratia, tom.1, pag. 664). Por eso, la clave y compendio de esta misteriosa cuestión de la predestinación y, por tanto, de la perseverancia final, se reduce a aquellas palabras de San Agustín: "Semel accipe et intellige: "nundum trahetis. ORA ut traheris". (In.Joan.Evang., tract. 26. num.2).

La oración ferviente no está siempre en nuestra mano; pero en nuestra mano está siempre el orar, siquiera tibiamente, y, en haciendo lo poco o mucho que (con la gracia grande o pequeña que en cada momento tengamos, y que Dios no niega nunca del todo a nadie) podamos de hecho hacer, es infalible que por parte de Dios no ha de quedar el darnos más y más gracia, incluso la perseverancia final. "Quilibet faciens quod in se est ad salutem aeternam consequndam salvus erit per gratiam Dei".(Cayetano, Comment. in epist. Ad Romanos, cap. 9). Orar, y orar agarrados, no a mérito alguno nuestro, sino a la cruz de Jesús y al manto de María, es la solución consoladora de este problema pavoroso de la predestinación; solución que Dios ha puesto en la mano de todo hombre, y que puede decirse que todo hombre la tiene qún en su mano, mientras le reste un soplo de vida, por pecador que en el pasado haya sido.

Enseñar que existen algunas criaturas a las cuales Dios, a priori y sin suponer o prever culpa alguna de parte de ellas, las haya infalible o definitivamente reprobado ni con reprobación positiva ni con negativa, nos parece a nosotros difícil de conciliar con el verdadero fundamente divino de la esperanza cristiana. Para defender la doctrina agustiniano-tomista de la gratuitidad completa de la predestinación, no hacen falta, a juicio nuestro, ni esa ni algunas otras afirmaciones extremadamente rígidas que, con la mejor intención y a pesar de su gran ciencia y santidad, han defendido ciertos teólogos (incluso Suárez), pertenecientes a las más diversas escuelas.

Como ya indicamos en nuestro primer artículo (pags. 32-34) y esperamos demostrar plenamente en su tiempo, esta es una cuestión accidental para el tomismo, y en la cual no hay unanimidad entre los tomistas mismos "Dicendum quod divinum auxilium, sive sit donum habituale, sive specialis motio, nulli deest nisi praestanti impedimentum: et ideo nec Adam nec malus angelus excusantur, si non permanserunt, quia ipsi fuerunt in causa quod divinum adjutorium necessarium ad perseverandum eis defuerit".(Capreolo, II Sent. , dist. 29 , q. 1, art. 3 adic. Paban et Pegues , tom. 4 , pag. 321). Alii vero , ETIAM EX RECENTIORIBUS THOMISTIS, asseruerunt, dari quidem causam reprobationis ex parte nostra, non tamen esse eamdem in omnibus. Dicunt enim, in aliquibus, scilicet in parvulis decedentibus sine remedio (baptismi), causam reprobationis esse peccatum originale: in aliquibus autem causam reprobationis esse solum peccatum mortale, ut in angelis reprobis et adultis baptizatis".(Alvarez, Summa de Auxiliis, lib.4,cap.9, Nº 2 pag. 674, edición Lugduni,1620).Se trata, pues de una cuestión libre dentro del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

I N D I C E

INTRODUCCION

1. El título de nuestra obra.- 2. Tres finalidades.- 3. La clave de nuestra obra.- 4. Algunas indicaciones tomistas.- 5. Dos clases de predeterminación física.- 6. Dos clases de providencia y de voluntad divinas.- 7. Dos clases o dos funciones de ciencia de visión divina.- 8. Decretos eternos y predeterminaciones temporales a lo material del pecado.- 9. La predestinación y la reprobación suponen la previsión de los pecados.- 10. La ciencia divina y la presencia de los futuros en la eternidad.- 11. División de nuestra obra.- 12. Protesta del Autor.

(Pags. 1-15)

LIBRO PRIMERO
DE LA CIENCIA DIVINA

INTRODUCCION.- 13. Objeto de este libro primero.- 14. División de este libro primero.-

(Pag. 16)

CAPITULO I
DIVISIONES TOMISTAS DE LA CIENCIA DIVINA

15. Cuatro divisiones tomistas de la ciencia de Dios.- 16. Son divisiones por parte del objeto.- 17. Cuatro clases de objetos de la ciencia divina.- 18. Importancia suma de la cuarta división.

(Pags. 17-18)

CAPITULO II
LA CIENCIA MEDIA DE MOLINA

19. Es ciencia media entre la ciencia necesaria y la ciencia libre de Dios.- 20. La raiz de la falsedad de la ciencia media de Molina.- 21. Relación entre el ser y la cognoscibilidad.- 22. Textos confirmativos de Santo Tomás y del Prado.- 23. Importancia de esa doctrina.- 24. Hipótesis de que Dios no fuese causa primera.- Lemos y J. de Santo Tomás.- 25. Dos corolarios importantes.- 26. Puede haber ciencias medias que no sean molinistas.- 27. Textos confirmativos.

(Pags. 19-26)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO III

TRES CIENCIAS DIVINAS FUNDAMENTALES

28. Reducción de todas las ciencias divinas a tres.- 29. Una observación.- 30. Primer fundamento de esa triple ciencia.- 31. Segundo fundamento.- 32. Tercer fundamento.- 33. Cuarto fundamento.- 34. Quinto fundamento.- 35. Esos cinco fundamentos son tomistas.- 36. Lo que Dios puede hacer. Lo que quiere hacer y lo que hace.- 37. Dos corolarios.

(Pags. 27-34)

CAPITULO IV

CIENCIA DIVINA Y CAUSALIDAD DIVINA

38. Objeto de este capítulo.- 39. Dos problemas, uno sustancial y otro accidental para el tomismo.- 40. Respuesta al primer problema.- 41. Respuesta al segundo problema: tres opiniones tomistas.- 42. Primera opinión tomista: el Asturicense.- 43. Segunda opinión tomista: Godoy.- 44. Tercera opinión tomista: Gonet y Billuart.- 45. Esquemas de las tres opiniones.- 46. Crítica de esas tres opiniones tomistas.- 47. Un ejemplo.- 48. Sentido de la distinción de Gonet y de Billuart.- 49. La causalidad divina y lo causado por Dios.- 50. Visión de la causalidad y visión de lo causado.- 51. Comparación de esas cuatro cosas entre sí.- 52. Textos confirmativos de Lemos, Gonet y Billuart.- 53.- Importancia suma de esa tercera opinión tomista.- 54. Síntesis del capítulo en dos puntos fundamentales.

(Pags. 35-59)

CAPITULO V

CIENCIA DIVINA Y ETERNIDAD DIVINA

55. Objeto de este capítulo.- 56. Eternidad de la ciencia divina.- 57. Presencia física de todas las cosas a la eternidad de Dios.- 58. Carácter intuitivo de la ciencia divina.- 59. Invariabilidad de la ciencia divina.- 60. Infalibilidad de la ciencia divina.- 61. Cuatro problemas sobre esas cinco verdades.- 62. Respuesta tomista unánime al primer problema.- 63. Respuesta unánime al problema segundo.- 64. Respuesta unánime al tercer problema.

(Pags. 60-72)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VI

NECESIDAD DE LA PRESENCIA FISICA DE LAS COSAS A LA ETERNIDAD (Número 61) PARA LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA A LO CONTINGENTE.

65. Disensión tomista respecto al problema cuarto.- 66. Primera opinión tomista.- 67. Segunda opinión tomista.- 68. Libertad de opinión en esta materia.- 69. La opinión de Capreolo, Ferrariense, Aquario y los Salmanticenses.- 70. Algunos textos de Santo Tomás.- 71. Dios no conoce los futuros, como futuros, sino como presentes.

(Pags. 73-83)

CAPITULO VII

CONFIRMACION DE ESA DOCTRINA POR LOS PRINCIPIOS DE SANTO TOMAS

72. Tres principios tomistas.- 73. Aplicación de dos de esos principios a esta cuestión.- 74. Una objeción.- 75. Una instancia.- 76. Cuatro elementos del conocimiento divino.- 77. Otra instancia.- 78. Analogía entre la ciencia de los futuros y la de los posibles.- 79. Correlatividad de toda ciencia al ser de las cosas.- 80. Aplicación del tercer principio de Santo Tomás.- 81. Si Dios puede conocer sus decretos como futuros.- 82. Respuesta unánime negativa de los tomistas.- 83. Los futuros son futuros para nosotros, pero son presentes y no futuros para Dios.-

(Pags. 84-99)

CAPITULO VIII

SOLUCION DE LAS RAZONES DE GONET

84. Las razones de Gonet.- 85. Razón primera de Gonet.- 86. Respuesta.- 87. Interpretación primera: Gonet.- 88. Interpretación segunda: los Salmanticenses.- 89. Interpretación tercera: Capreolo.- 90. La interpretación más probable.- 91. No se trata de si es necesario el decreto, sino de si basta.- 92. Razón segunda de Gonet.- 93. Respuesta.- 94. Razón tercera de Gonet.- 95. Respuesta.- 96. La omnipotencia divina y la omnilibertad divina.- 97. Doble efecto del decreto divino: el orden de la causa al efecto y el efecto mismo.- 98. La correlación de la ciencia divina al poder y a la libertad de Dios.- 99. Tres estados del ser contingente.- 100. Diferencia entre la relación de esos tres estados a la existencia.- 101. Su diferente relación a la causalidad divina.- 102. Su diferente relación a la ciencia divina.- 103. Su diferente relación a la ciencia divina en cuanto causa. 104. Tres elemen

Universidad Pontificia de Salamanca

tos del conocimiento divino.- 105. Razón cuarta de Gonet.- 106. Respuesta.- 107. Quinta razón de Gonet.- 108. Respuesta primera.- 109. Respuesta segunda.- 110. Examen de aquellos futuribles de que nos consta por la Sagrada Escritura.- 111. La futuribilidad de la muerte del rey Ezequías.- 112. La futuribilidad de la destrucción de Siria y las saetas de Joás.- 113. La futuribilidad de la destrucción de Nínive y el profeta Jonás.- 114. La futuribilidad de la conversión de los Tirios y Sidonios.- 115. Doble explicación Tomista de ese futurible: Gonzales, Goudin.- 116. Comparación y raiz de esas dos respuestas.- 117. Doble opinión tomista sobre a qué ciencia pertenece lo futurible.- 118. Doble sentido de la presencia física en la eternidad.- 119. Un ejemplo vulgar.- 120. Aplicación a los tres momentos de la causalidad divina.- 121. Aplicación a los tres momentos de las ideas divinas.- 122. La ciencia divina puede suponer algo en su objeto.- 123. Respuesta profunda de Cayetano a Escoto.- 124. Una instancia.- 125. Respuesta.- 126. Cómo están y pueden conocerse los efectos en las causas necesarias.- 127. Predeterminación acabada y predeterminación vial.- 128. Observación final.- 129. Sus profundas aplicaciones a varias otras cuestiones.- 130. Textos confirmativos de los Salmanticenses y del Hispalense.

(Pags. 100-159)

CAPITULO IX

LA CIENCIA DIVINA Y LAS IDEAS DIVINAS

131. Objeto de este capítulo.- 132. Naturaleza y multiplicidad de las ideas divinas.- 133. Las ideas divinas consideradas entitativamente y terminativamente.- 134. Cuatro verdades tomistas sobre el medio divino de conocimiento.- 135. La divina esencia único medio divino de conocimiento.- 136. Las ideas se llaman también medio divino de conocimiento.- 137. Propiamente hablando son id quod cognoscitur, non id quo.- 138. En nada dependen de las criaturas.- 139. Son ideas superexcelentes, no limitadas a objeto alguno.- 140. Cuatro fórmulas tomistas sobre el medio de conocimiento divino.- 141. a) Esencia o ideas: b) causalidad: c) voluntad o decretos; d) eternidad.- 142. Si Dios conoce o no las cosas "en sí mismas".- 143. Doble sentido de esa fórmula: Medio de conocer y objeto conocido.- 144. Las ideas divinas y los decretos divinos.- 145. La representación de los posibles no depende de los decretos.- 146. La representación de los futuribles, futuros y presentes depende

Universidad Pontificia de Salamanca

de ellos.- 147. En qué sentido las ideas divinas son determinadas por los decretos divinos.- 148. Indeterminación por parte del cognoscente o del objeto conocido.- 149. Por parte del cognoscente las ideas divinas están determinadísimas.- 150. Representan todo actualmente y no sólo potencialmente.- 151. Aplicación a la esencia divina.- 152. El decreto no determina la esencia o las ideas, sino determinando el objeto.- 153. a) Decreto : b) ser determinado: c) ser contenido: d) ser prepresentado: e) ser conocido.- 154. Si las ideas divinas representan naturalmente o libremente el ser de las criaturas.- 155. Tres fórmulas: la de Escoto, la ordinaria tomista, la de Cayetano.- 156. Sentido exacto y formalísimo de la fórmula de Cayetano.- 157. Nec pure naturaliter, nec pure libere, sed naturalis ex suppositione decreti.- 158. Las ideas divinas, en cuanto causa, comparadas con el decreto divino.- 159. Antes del decreto están indeterminadas en cuanto a causar.- 160. Son directamente determinadas a causar, e indirectamente a conocer.- 161. Relación de las ideas divinas con dos clases de decretos divinos.- 162. El ser del efecto en sus causas, y en sí mismo.- 163. Decretos causativos del orden al efecto y del efecto en sí mismo.- 164. Todo verdadero decreto tiene algo de absoluto y de eficaz.- 165. La idea, por sí misma, no hace sino representar lo que es.- 166. Representación del objeto como causabilis, como causandus, como causatus.- 167. Proceso entre la idea divina, el decreto y el ser objeto.- 168. El medio de conocimiento divino y el sujeto material del objeto conocido.- 169. Conocer una cosa en otra como en su sujeto, y como en su causa.- 170 Las ideas y el conocimiento en Dios, en el ángel y en el hombre.- 171. Solución de una dificultad aparente.

(Pags. 160 - 213)

CAPITULO X

SI LAS IDEAS DIVINAS Y LA ETERNIDAD DIVINA CONSTITUYEN DOS MEDIOS DIVINOS DE CONOCIMIENTO O UNO SOLO

172. Objeto de este capítulo. 173. Tres elementos del conocimiento divino.- 174. Respuesta en dos proposiciones.- 175. Explicación de la primera proposición.- 176. Explicación de la proposición segunda.- 177. Una objeción y una anécdota.

(Pags. 214 - 224)

CAPITULO XI

LA CIENCIA DIVINA Y EL SER DE LAS COSAS

178. Si las cosas son porque Dios las conoce o al revés

Universidad Pontificia de Salamanca

rio.- 179. Doble sentido de la palabra "cosas".- 180. triple sentido de la palabra "porque" .- 181 . Doble sentido de la palabra "conocer".- 182. Primera conclusión tomista.- 183. Segunda conclusión tomista.- 184. Una observación sobre el lenguaje ordinario.- 185 . Tercera conclusión tomista.- 186. Cuarta conclusión tomita.- 187. Aplicación de esas conclusiones al pecado.- 188. Raiz de la disputa entre molinistas y tomistas en esta cuestión.

(Pags. 225 - 236)

CAPITULO XII

DIVISIONES DE LA VOLUNTAD Y DECRETOS DE DIOS

189.- Objeto de ese capítulo.- 190. Divisiones de la voluntad divina.- 191. El fin y los medios de Dios.- 192. División del fin y división de los medios.- 193.- Voluntad del fin y voluntad de los medios.- 194. Voluntad del fin universal y del fin particular.- 195. Voluntad antecedente y consiguiente del fin particular.- 196. Voluntad divina de medios suficientes y voluntad de medios eficaces.- 197. La voluntad divina y la infalibilidad de causalidad.- 198. División de los decretos divinos.

(Pags. 237 - 255)

CAPITULO XIII

DE LAS DIVISIONES DE LOS FUTUROS

199.- Ser posible, ser futurible, ser futuro.- 200. División de los futuros.- 201. División de los futuros contingentes.- 202. Dos observaciones acerca de los futuros condicionados.

(Pags. 256 - 273)

CAPITULO XIV

LAS POSICIONES MOLINISTA Y TOMISTA

203. En qué está la disputa entre molinistas y tomistas.- 204. En qué están unánimes los molinistas entre sí.- 205. En qué están divididos entre sí los molinistas.- 206. En quéestán entre sí unánimes los tomistas.- 207. En qué no

Universidad Pontificia de Salamanca

están unánimes entre sí los tomistas.- 208. Importancia de esta divergencia tomista.- 209. Cuatro ideas fundamentales de un tomismo integral.

(Pags. 274 - 294)

CAPITULO XV

LA LOGICA INTERNA DEL MOLINISMO Y DEL TOMISMO

210. Sistemas doctrinales y organismos vivientes.- 211. Lo que basta para el ser de las cosas contingentes: cuatro teorías distintas.- 212. Juicio sobre la teoría primera.- 213. Crítica de la segunda teoría.- 214. Las teorías tercera y cuarta.- 215. Actitud de ciertos tomistas contemporáneos.- De qué depende toda la cuestión: causalidad impedible.- 216. Una objeción: la ciencia de Dios antes del ser de las cosas.- Respuesta: relación de los decretos a la ciencia y al objeto.- Idea de la eternidad, no como distante, sino como presente.

(Pags. 295 - 313)

CAPITULO XVI

LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE EL MEDIO DE LA CIENCIA DIVINA RESPECTO A LOS ACTOS LIBRES DE LA CRIATURA

217. Objeto de este capítulo.- 218. La parte negativa del sistema tomista.- 219. La parte positiva del sistema tomista.- 220. El moderno edificio tomista.- 221. Tres conclusiones tomistas.- 222. Primera observación sobre esas tres conclusiones.- 223. Segunda observación.- 224. Juicio crítico de esas tres conclusiones.- 225. Por qué esa doctrina tomista es verdadera.- 226. Por qué esa doctrina tomista necesita explicación.- 227. Cuál es esa adición o explicación que necesita el tomismo respecto al medio de la ciencia divina.- 228. Aplicación de esa explicación a la división tomista de los futuros contingentes condicionados.- 229. Dos cosas implícitas en el tomismo: futuros y decretos falibles.- 230. Una dificultad.- 231. Respuesta primera.- 232. Respuesta segunda.- 233. Punto de vista formal de la necesidad de la eternidad.- Diferencia radical entre la inmensidad y la eternidad.

(Pags. 314 - 338)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVII

DEL MEDIO DE LA CIENCIA DIVINA CON RESPECTO AL PECADO

234. Objeto de este capítulo.- 235. Dificultad de la cuestión del pecado.- 236. Variedad de matices en las explicaciones tomistas del pecado.- 237. Confesiones tomistas.- 238. Tres ideas que entran en el pecado.- 239. Primer principio tomista.- 240. Segundo principio tomista.- La criatura causa primera: trascendencia de este principio.- 241. Principio tercero tomista.

(Pags. 339 - 349)

CAPITULO XVIII

LA FORMULA TOMISTA MODERNA SOBRE EL MEDIO DIVINO DE CONOCIMIENTO DEL PECADO

242. La fórmula de Alvarez.- 243. Juicio crítico de esa fórmula tomista.- 244. Por qué esa doctrina es verdadera, y no necesita corrección.- 245. Por qué esa doctrina tomista está incompleta, y necesita explicación en cuanto a la previsión del defecto.- Tres razones fundamentales que exigen tres capítulos separados.

(Pags. 350 - 353)

CAPITULO XIX

PRIMERA RAZON: LA MOCION DIVINA A LO MATERIAL DEL PECADO SUPONE YA EL DEFECTO ACTUAL PUESTO POR LA CRIATURA

246. Textos confirmativos de Billuart, Gonet, Juan de Santo Tomás y Goudin.- 247. Una escapatoria.- 248. Respuesta.

(Pags. 354 - 367)

CAPITULO XX

SEGUNDA RAZON: LOS LLAMADOS DECRETOS PERMISIVOS DEL PECADO SUPONEN TAMBIEN COMO PREVIO EL DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA

249. Naturaleza de la permisión.- El defecto anterior a

Universidad Pontificia de Salamanca

la negación de gracia.- 250. Textos confirmativos de Santo Tomás, Capreolo, Ferrariense, Billuart .

(Pags. 368 - 370)

CAPITULO XXI

TERCERA RAZON: EL DECRETO PERMISIVO NO ESTA INFALIBLEMENTE CONEXO CON EL PECADO SI NO SE SUPONE YA EN LA CRIATURA UN DEFECTO ACTUAL

251. Doctrina expresa de Billuart.- 252. Primera raiz de esa doctrina: la naturaleza de la permisión.- 253. Tres concepciones de la naturaleza caída.- 254.- Segunda raiz de esa doctrina, tomada también de la naturaleza de la permisión.- Promoción al bien honesto, debida a la persona o a la naturaleza. 255.- Tercera raiz de esa doctrina, tomada de la naturaleza del pecado.- La causa primera del comienzo del pecado es la criatura.- Cuando sale de Dios na tiene conexión alguna con el pecado.- La criatura peca, no "si sibi reliquatur", sino "si diu sibi relinquatur".

(Pags:. 371 - 385)

CAPITULO XXII

CUAL ES LA EXPLICACION QUE NECESITA EL TOMISMO MODERNO RESPECTO AL MEDIO DE LA CIENCIA DIVINA DEL PECADO

256. Hace falta un medio en que se conozca el defecto actual.- 257. No es un nuevo medio, sino el mismo ya señalado.- En el mismo medio se conoce la posición y la no posición del defecto.- 258. Con sola providencia especial o infalible el pecado no sería.- Con solos decretos infalibles el pecado no sería conocido.

(Pags. 386 - 389)

CAPITULO XXIII

VERDADERO SENTIDO DE UNA CELEBRE MAXIMA DE S. AGUSTIN Y DE LOS CONCILIOS SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA CRIATURA Y EL PECADO

259.- Una máxima de San Agustín.- 260. Doble sentido de esa máxima agustiniana.- 261.- Verdad de esa máxima agustiniana, tomada en el primer sentido.- 262. Dos limitaciones de la máxima agustiniana tomada en el segundo sentido.- 263. Metáforas ambiguas en las cuestiones de la gracia y del pecado.

(Pags. 390 - 400)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXIV

COMPARACION DE LA SOLUCION TOMISTA ORDINARIA CON LA NUESTRA

264. Objeto de este capítulo.- 265. La respuesta tomista ordinaria.- 266. Nuestra respuesta tomista.- 267. Explicación de nuestra respuesta.- 268. Tres clases de efectos físicos.- 269. Tres clases de actos libres o de futuros contingentes.- 270. La relación de la gracia con esas tres clases de actos.- 271. La raiz de esta adición que hacemos al tomismo.

(Pags. 401 - 411)

CAPITULO XXV

COMPARACION DE LA SOLUCION MOLINISTA CON LA SOLUCION TOMISTA Y CON NUESTRA EXPLICACION DEL TOMISMO

272. Objeto de este capítulo.- 273. La solución molinista.- 274. La solución tomista ordinaria.- 275. Nuestra solución tomista.- 276. Dos observaciones.- 277. Criterio molinista, criterio tomista ordinario y nuestro criterio tomista.- 278. Dos cosas que Dios ve en los decretos de la voluntad antecedente.- 279. Por qué los tomistas parecen a veces decir lo contrario: dos causas .- 280. En qué sentido nada puede hacerse sin voluntad consiguiente.- 281. Los motus ad orandum y la gracia de oración de San Ligorio.

(Pags. 412 - 418)

CAPITULO XXVI

DE LA CIENCIA DIVINA RESPECTO A LOS FUTUROS PURAMENTE CONDICIONADOS

282. Objeto de este capítulo.- 283. Unanimidad molinista.- 284. En qué están unánimes los tomistas.- 285. En qué no están unánimes los tomistas.- 286. Primera opinión tomista.- 287. Segunda opinión tomista.- 288. Tercera opinión tomista.- 289. Una afirmación inexacta.- 290. Un cargo hecho a los tomistas.- 291. Otro cargo contra los tomistas.- 292. Cuál de las tres opiniones tomistas es la más probable.- 293. La mente de Santo Tomás.- 294. Primera observación que no debe olvidarse.- 295. Segunda observación.- 296. Observación última.

(Pags. 419 - 438)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXVII

DEL MEDIO DE CONOCIMIENTO DIVINO RESPECTO A LOS FUTUROS PURAMENTE CONDICIONADOS

297. La respuesta tomista.- 298. Sentido de esa doctrina tomista.- 299. Fundamento de esa doctrina tomista.- 300. La doctrina contraria apenas es concebible.- 301. Ejemplos de decretos sobre futuros puramente condicionados.- 302. Si Dios puede decretar todos los futuros puramente condicionados.- 303. Por qué hay que exceptuar el pecado como futurible.- 304. Un ejemplo: hipótesis de un nuevo ángel.- 305. Las mociones falibles pueden ser medio para futuros, no futuribles.- 306. Una cuarta suposición, que es absurda en el tomismo.

(Pags. 439 - 452)

CAPITULO XXVIII

DE ALGUNAS CUESTIONES PARTICULARES RELATIVAS A LOS FUTUROS CONDICIONADOS

307. Si todos los futuribles tienen algo de presencia física a la eternidad.- 308. Una clase de decretos condicionados que no parece estar suficientemente explícita en el tomismo.- 309. Por qué hace falta añadir o explicitar esa clase de futuribles.- 310. Todo futurible, como todo decreto, supone una voluntad consiguiente.- 311. Una fórmula tomista de expresar los decretos condicionados de la voluntad antecedente.- 312. Otra fórmula tomista de los decretos condicionados de la voluntad antecedente.- 313. Peligro molinista de la segunda fórmula tomista.- 314. Seis sentidos: cuatro molinistas y dos tomistas.- 315. Cuál de los dos sentidos tomistas debe aceptar un tomista.- 316. Resumen sobre el medio de la ciencia divina.- 317. Las disputas sobre lo primero nacen de las disputas sobre lo segundo.

(Pags. 453 - 465)

CAPITULO XXIX

DE LAS RELACIONES ENTRE LA CIENCIA DIVINA Y LA CAUSALIDAD DIVINA

318. Objeto de este capítulo y de los siguientes.- 319;. Dos proposiciones fundamentales: Dios conoce todo lo que causa, pero no causa todo lo que conoce.- 320. Observación primera: causalidad y ciencia de visión.- 321.

Universidad Pontificia de Salamanca

Observación segunda: la ciencia es más amplia que la causalidad.- 322. Observación tercera: igual extensión respecto al bien.- 323. Observación cuarta: formalmente te hablando la causalidad no se requiere para la ciencia.- 324. Observación quinta: tampoco se requiere la causalidad para la infalibilidad de la ciencia.- 325. Observación sexta: la causalidad puede requerirse para alguna clase particular de infalibilidad.- 326. Observación séptima: dos clases de infalibilidad.- Cabe ciencia divina infalible con causalidad falible.- 327. La raiz de esta doctrina.- La infalibilidad causal requerida solamente para la providencia especial.- 328. Molinistas y tomistas en cuanto a la infalibilidad de la ciencia divina.- Los primeros sólo infalibilidad de presciencia: algunos tomistas sólo de causalidad.- La raiz está en que la moción divina es necesaria para el ser.- Equivocación molinista y exageración de algunos tomistas.- Entre el concurso y la premoción infalible, cabe premoción falible.- Dos clases de premoción divina, y dos clases de infalibilidad de la ciencia divina.

(Pags. 466 - 477)

CAPITULO XXX

CONTINUAN LAS OBSERVACIONES SOBRE LA CIENCIA Y CAUSALIDAD DIVINAS

329. Observación octava: Amplitud de la infalibilidad de presciencia.- Causalidad, no solamente en el mal, sino también en el bien.- Diferencia grande entre causalidad divina y causalidad infalible.- 330. Observación novena: la presciencia del pecado y la causalidad divina.- 331. Observación décima: tres proposiciones muy parecidas, pero muy distintas.- a) sin previa causalidad: b) sobre la cosa sabida: c) sin causalidad infalible.- 332. Observación undécima: equación con la inteligencia divina y conexión con la voluntad divina.- Todo acto de la criatura tiene equación infalible con la inteligencia de Dios, pero no conexión infalible con su voluntad.- La raiz está en que única inteligencia divina, y dos voluntades.- Inteligencia infalible con voluntad falible, providencia general.- Inteligencia infalible y voluntad infalible, providencia especial.- Ambas tienen infalibilidad de inteligencia, pero no ambas de voluntad.

(Pags. 478 - 488)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXI

RELACIONES ENTRE LA CIENCIA DIVINA Y LA PERMISION DIVINA DEL PECADO

333. Una objeción tomada de la permisión divina.- 334. Respuesta: permisión infalible y permisión falible.- Dos voluntades, dos causalidades, dos permisiones divinas.- 335. Evolución del tomismo en esta cuestión.- Báñez, Lemos y Alvarez: texto de Billuart.- 336. Santo Tomás y Billuart respecto a la permisión.- 337. San Agustín y Santo Tomás respecto al comienzo de la vía del mal.- Desviación de la moción divina por la criatura.- 338. Un ejemplo indicado por Santo Tomás.- 339. Aplicación de ese ejemplo a tres estados de la naturaleza.- 340. El lenguaje ordinario y la permisión.- 341. Una instancia: la permisión del pecado y la voluntad consiguiente de Dios.- 342. Respuesta: diferencia entre cumplirse la permisión y cumplirse lo prometido.- La permisión se cumple siempre, aun haciendo lo contrario de lo permitido.- 343. Obrar contra la voluntad divina, fuera de ella, o según ella.- Voluntad antecedente: consiguiente: permisión: lo permitido.- 344. Textos confirmativos de Santo Tomás.- 345. Resumen en seis corolarios.

(Pags. 489 - 505)

CAPITULO XXXII

RELACIONES ENTRE LA ETERNIDAD, LA INTUICION Y LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA

346. Objeto de este capítulo.- En qué hay unanimidad: en qué hay disputa: clave de solución.- 347. Seis intuiciones divinas.- Seis instantes o momentos de naturaleza o de razón.- 348. Observación primera: la intuición de la divina esencia es la primera entre las intuiciones divinas.- 349. Observación segunda: la esencia divina es a la vez el medio de intuición respecto a las otras intuiciones.- 350. Observación tercera: la esencia divina sin voluntad libre divina no puede ser medio de conocer nada contingente.- 351. Observación cuarta: mediante la esencia divina Dios ve intuitivamente el ser contingente que las cosas tienen en sí mismas.- El ser contingente en su causa primera, segunda, en sí mismo.- 352. Observación quinta: las cosas en sí mismas son el objeto conocido, aunque no sean el medio de conocer.- Tres casos en que una cosa se conoce en sí misma como medio.- 353. Observación sexta: necesidad de la eternidad para que Dios conozca las cosas en sí mismas.- 354. Observación séptima: ver Dios los futuros en su eternidad, es verlos en su esencia

Universidad Pontificia de Salamanca

en cuanto causa eterna.- Ver algo, ver algo contingente, verlo en sí mismo.- Tres elementos del medio divino de conocer: lo formal, la eternidad.

(Pags. 506 - 523)

CAPITULO XXXIII

CONTINUA EL EXAMEN DE LAS RELACIONES ENTRE LA INTUICION Y LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA

355. Objeto de este capítulo.- 356. Seis intuiciones divinas y tres problemas teológicos.- 357. Observación primera: respuesta tomista unánime al primer problema.- 358. Observación segunda: respuesta tomista unánime al segundo problema.- 359. Observación tercera: disensión tomista sobre el tercer problema.- 360. Primera opinión tomista: cabe infalibilidad sin intuición respecto a los futuros contingentes.- 361. Segunda opinión tomista: no cabe infalibilidad sin intuición respecto a los futuros contingentes.- 362. Nuestra opinión.

(Pags. 524 - 532)

CAPITULO XXXIV

COMPARACION DE LA LIBERTAD DIVINA SIN PREMOCION CON LA LIBERTAD CREADA PROMOVIDA

363. Una equación de gran importancia.- 364. Un razonamiento en forma .- 365. En qué sentido la voluntad creada queda determinada por la premoción divina.- Dos indeterminaciones y dos determinaciones.- 366. En qué sentido la premoción está infaliblemente conexa con el término del acto.- 367. Respuesta primera.- 368. Respuesta segunda.

(Pags. 533 - 542)

CAPITULO XXXV

CONTINUA LA COMPARACION ENTRE LA VOLUNTAD DIVINA Y LA VOLUNTAD CREADA PROMOVIDA

369. La predeterminación ad unum en las causas libres.- 370. Predeterminación ad unum causal, y predeterminación ad unum formal.- 371. Aplicación de esta doctrina a la necesidad de la eternidad y de la intuición divinas.- 372. La premoción física, entitativamante considerada, no está infaliblemente conexa con el acto libre

Universidad Pontificia de Salamanca

de la criatura.- 373. Solución de un reparo: un ejemplo.- 374. Otro principio tomista: carácter trascendente de la moción divina.

(Pags. 543 - 558)

CAPITULO XXXVI

RESUMEN Y CONSECUENCIAS DE LO DICHO SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA INTUICION DIVINA Y LA INFALIBILIDAD DIVINA

375. Seis principios tomistas.- 376. Consecuencias de esa doctrina.- 377. La vía de eternidad no es vía de conexión, sino de presencia.- El medio es la esencia divina: la causalidad y eternidad son condiciones.- 378. Lo que baste como medio de ser basta como medio de conocer.- Insuficiencia del concurso simultáneo, necesidad de la premoción.- 379. Para ser, hace falta causa no impedida, pero no inimpedible.- 380. El "indeclinabiliter e irresistibiliter" de San Agustín, se refiere a la naturaleza caída, y en aquello en que está caída.- El "nec gratia a nullo corde resquitur", no es de toda gracia.- 381. La infalibilidad de causalidad es solamente para la providencia especial.- 382. Equivocación molinista y exageración de algunos tomistas.- La verdadera solución tomista está en admitir dos géneros de premociones, correspondientes a las dos voluntades divinas.

(Pags. 559 - 569)

CAPITULO XXXVII

ANALISIS DE LA CIENCIA MEDIA MOLINISTA

383. Tres caracteres de la Ciencia Media.- 384. En cuál de esos tres caracteres consiste la esencia de la Ciencia Media.- 385. En cuál de esos tres caracteres consiste la falsedad de la Ciencia Media.- 386. Corolario primero.- 387. Corolario segundo.- 388. Corolario tercero.- 389. Corolario cuarto.- 390. Existen en el tomismo dos clases de ciencia de visión la una general, la otra especial, como las dos providencias divinas.- La primera puede llamarse nueva, en el sentido de implícita.- Diez diferencias entre esa ciencia general de visión, implícita en el tomismo, y la ciencia media de Molina

(Pags. 570 - 579)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXXVIII

ANALISIS, Y COMPARACION ENTRE SI, DE LAS DIFERENTES CIENCIAS DIVINAS

391. Objeto de este capítulo.- 392. Ocho elementos que pueden entrar en una ciencia divina.- 393. Combinación molinista de la Ciencia Media.- 394. Primera combinación tomista: es ciencia de simple inteligencia.- 395. Segunda combinación tomista: se disputa si es ciencia de simple inteligencia o de visión.- 396. Tercera combinación tomista: la ciencia de los futuros absolutos es ciencia de visión.- 397. Cuarta combinación tomista, implícita en la doctrina tomista: la ciencia de los futuros absolutos de la providencia general es ciencia de visión.- 398. Resumen y comparación entre sí de las cinco comparaciones.- 399. La quinta combinación tomista, que parece nueva, no niega ninguna de las otras tres combinaciones tomistas.- Sobre todo, no tiene ni un solo punto de contacto con la primera combinación molinista de la ciencia media.- 400. Admitir algo nuevo en el tomismo, con tal que sea explicación de lo implícito, es función del verdadero tomista.

(Pags. 580 - 593)

Universidad Pontificia de Salamanca

LIBRO TERCERO

DE LA VOLUNTAD DIVINA

401. Objeto de este libro.- (Pag. 594)

CAPITULO I

402. La existencia de voluntad en Dios es un dogma de fe.- 403. La existencia de voluntad en Dios es también una verdad demostrada por la razón.- 404. La voluntad divina se identifica con la esencia divina.- 405. La voluntad en Dios no es principio real de actos sino de efectos.- 406. Dos corolarios -- Distinción entre la voluntad divina y la creada.- 407. Si entre la voluntad divina y la volición divina existe distinción virtual.- 408. Ni la voluntad divina ni su acto pertenecen al constitutivo metafísico de la esencia divina.- 409. Si puede existir un ser que tenga entendimiento y no tenga voluntad.

(Pags. 595 - 610)

CAPITULO II

DEL OBJETO DE LA VOLUNTAD DIVINA

410. Dios no solamente se ama a sí mismo, sino que ama también todas las otras cosas.- 411. Por qué puede decirse que Dios ama las otras cosas y no puede decirse que Dios es las otras cosas.- 412. Aunque tanto la bondad divina como la bondad de las criaturas sean verdadero objeto de la voluntad divina no lo son de la misma manera: sino que la bondad divina es objeto formal o primario y la bondad de las criaturas es solamente objeto material o secundario.- 413. Proporción admirable entre el ser divino, la inteligencia divina y la voluntad divina.- 414. El que las criaturas sean verdadero objeto de la voluntad no pone pasividad en Dios.- 415. El amor con que Dios ama su propia bondad y el amor con que ama a las criaturas no son dos actos sino uno sólo.- 416. El que Dios ame las otras cosas por su propia bondad divina no significa egoismo o indigencia, sino suma generosidad.- 417. El que Dios quiera ciertas cosas por razón de su justicia o de su misericordia no se opone a que solamente las quiera por razón de su bondad divina.

(Pags. 611 - 624)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO III

DE LA LIBERTAD DE DIOS

418. Dios ama su bondad divina de una manera necesaria, tanto con necesidad de especificación, como de ejercicio.- 419. La necesidad con que Dios se ama a sí mismo no es necesidad de coacción, sino de naturaleza.- 420. En Dios hay verdadera libertad y esa libertad se extiende a todo lo que no es Dios mismo, esto es, a todas las criaturas.- 421. Dios tiene libertad propiamente dicha y esa libertad se extiende a todo lo que no sea su propia bondad.- 422. Tres fórmulas expresivas de la necesidad y de la libertad de los actos divinos.- 423. La necesidad de suposición que existe en los actos divinos por razón de su eternidad e inmutabilidad no se opone a su libertad.- 424. La impecabilidad divina no disminuye en nada su libertad.- 425. Cómo puede Dios querer libremente las criaturas siendo así que las ama por su bondad y ama necesariamente su bondad.- 426. De que Dios tenga libertad y tenga, por lo tanto, alguna indiferencia, no se sigue que necesite ser predeterminado por otro agente.- 427. Si Dios ama los seres posibles.

(Pags. 625 - 652)

Comienza el 2º por Título

CAPITULO IV

DEL CONSTITUTIVO DEL ACTO LIBRE DE DIOS

428. Dificultad de la cuestión.- 429. Seis opiniones principales.- 430. Opinión primera: que el acto libre de Dios consiste en algo extrínseco.- 431. Opinión segunda: que el acto libre de Dios consiste en una relación de razón.- 432. Opinión tercera: que el acto libre de Dios consiste en una mayor perfección extensiva.- 433. Opinión cuarta: si el acto libre de Dios consiste en un modo real virtualmente distinto del acto necesario y separable de él.-434. Opinión quinta: que el acto libre de Dios consiste en una terminación intrínseca la cual es intrínsecamente defectible.- 435. Opinión sexta y última: que el acto libre de Dios consiste en una terminación intrínseca, pero extrínsecamente defectible.- 436. Comparación de esas seis opiniones con las fórmulas utilizadas por Santo Tomás.- 437. Cuestión de fórmulas y cuestión de sentido.- 438. Una objeción determinista: el principio de ser suficiente.- 439. Verdadero y falso sentido del principio de causalidad y de razón suficiente.- 440. Si Dios puede, como nosotros, comenzar a querer en el tiempo algo que antes no quería; o dejar de querer en el tiempo al

Universidad Pontificia de Salamanca

go que antes quería.- 441. Una objeción procedente del carácter temporal de nuestra imaginación.- 442. Si la voluntad divina puede permanecer suspensa de todo acto de querer o de no querer respecto a un bien limitado.- 443. Tres opiniones.- 444. Diferencia de esas tres opiniones.- 445. Autores de esas opiniones.- 446. Juicio de esas tres teorías.

(Pags. 653 - 696)

CAPITULO V

DE LA VOLUNTAD DIVINA DE SIGNO

447. Dos divisiones de la voluntad divina.- 448. Una tercera división de la voluntad divina.- 449. Voluntad de signo y de beneplácito.- 450. Cinco voluntades de signo.- 451. Si la voluntad de signo coincide con la de beneplácito.- 452. Si la voluntad de signo tiene algo de voluntad de beneplácito.- 453. Si se puede obrar contra la voluntad divina de signo o fuera de ella.- 454. Si la voluntad divina de signo se cumple siempre.- 455. Importancia de esa distinción entre la permisión y lo permitido.-456. Razón de esa diferencia entre la operación y la permisión de Dios.- 457. Corolario final.

(Pags. 697 - 714)

CAPITULO VI

DE LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE

458. Origen y significado de las palabras antecedente y consiguiente.- 459. Texto de San Juan Damasceno.- 460. Textos de Santo Tomás.- 461. Comparación del Damasceno con Santo Tomás.- 462. Primera opinión sobre la voluntad antecedente.- 463. Segunda opinión sobre la voluntad antecedente.- 464. Tercera y verdadera opinión sobre la voluntad antecedente.

(Pags. 715 - 728)

CAPITULO VII

VOLUNTAD DE FIN Y DE MEDIOS

465. Diferencia entre la voluntad de fin y la voluntad de medios.

(Pags. 729 - 730)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VIII

DE ALGUNAS PROPIEDADES DISTINTIVAS ENTRE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE Y LA CONSIGUIENTE

466. Propiedades de las voluntades antecedentes y consiguientes.- 467. Primera propiedad. La voluntad antecedente es condicionada y la consiguiente es absoluta o incondicionada.- 468. Segunda propiedad. La voluntad divina consiguiente es eficaz y la antecedente ineficaz.- 469. Tercera propiedad. La voluntad consiguiente es irresistible y la antecedente es resistible.- 470. Cuarta propiedad. Si la voluntad antecedente produce algo.- 471. Quinta propiedad. Si la voluntad antecedente no se cumple nunca sino en virtud de la consiguiente.- 472. Sexta propiedad. Es voluntad de beneplácito.

(Pags. 731 - 787)

CAPITULO IX

DE LA VOLUNTAD DE SALVAR A TODOS

473. Tres verdades católicasconexionadas entre sí.- 474. Tres tesis católicas.- 475. Nuestra intención.- 476. Es voluntad de salvar a todo hombre aun después del pecado original.- 477. Es voluntad verdaderamente activa. 478. No es voluntad igual para todos.- 479. Se extiende a cada uno de los hombres.- 480. Es voluntad de fin y no solo de medios.

(Pags. 788 - 793)

CAPITULO X

SOLUCION DE LAS OBJECIONES

481. Primera objeción jansenista.: respuesta tomista: su primera parte.:- 482. Segunda parte de la respuesta: Si la voluntad divina se cumple siempre.- 483. Respuesta simplificada.- 484. Segunda objeción jansenista. Solución de Billuart. Su sentido.- 485. Tercera objeción jansenista.. Solución tomista.- 486. Texto de Billuart.- 487. Un escrúpulo de novicios.- 488. Cuarta objeción jansenista.. Respuesta tomista.- 489. Texto de Billuart.- 490. Observaciones a esa respuesta .- 491. Astucia jansenista.- 492. Diferencia entre Dios, el juez y el mercader.- 493. Quinta objeción jansenista.

Universidad Pontificia de Salamanca

ta.- 494. Una adición de Billuart.- 495. Si el hombre peca porque Dios lo permite.- 496. Amplificación de la respuesta anterior. Si la voluntad antecedente es completamente ineficaz.- 497. Texto de Billuart.- 498. Observaciones sobre esa respuesta tomista.- 499. Objeción sexta : sobre si toda ineficacia envuelve imperfección.- 500. Texto de Billuart.- 501. Una observación: por qué no se cumple la voluntad antecedente.- 502. Objeción séptima jansenista: si uno quiere verdaderamente, lo que, pudiendo hacerlo, no lo hace.- 503. Textos de Billuart y de Santo Tomás.- 504. No toda voluntad verdadera y activa es voluntad suficiente.- 505. El mercader, el juez, Dios.-506. Objeción octava: si la voluntad antecedente es inútil y ociosa: respuesta tomista.- 507. Dos observaciones a esa respuesta.- 508. Ultima objeción jansenista: si el objeto de la voluntad antecedente es algo posible o algo futuro.- 509. Textos de Billuart y otros tomistas.- 510. Observaciones sobre esta respuesta tomista.- 511. Fluctuación tomista entre dos concepciones teológicas.-

(Pags. 794 - 837)

CAPITULO XI

CONDICIONES DE LA VOLUNTAD SALVIFICA DE DIOS

512. Tesis tomista sobre las condiciones de la voluntad salvífica.- 513. Tres géneros de condiciones de la voluntad salvífica.- 514. Condición primera: si homo velit. Sentido molinista y sentido tomista.- 515. Primer defecto del sentido molinista.- 516. Segundo defecto.- 517. Tercer defecto.- 518. Tournely, Billuart y San Ligorio.- 519. Resumen de la condición primera.- 520. Segunda condición: si el hombre no pone impedimento: si per hominem non steterit.- 521. Sentido molinista.- 522. Sentido tomista.- 523. Causalidad e impetración.- 524. Resumen de la condición segunda.- 525. Tercera condición: nisi obstent altiores fines.- 526. Doble sentido de la condición tercera.- 527. Cuál es su sentido verdadero y por qué.- 528. Opinión tomista anticuada.- 529. Permisión y reprobación.- 530. Resumen de la condición tercera.- 531. Resumen de las tres condiciones.- 532. Si el hombre puede convertir la voluntad divina ineficaz en eficaz.- 533. Si la voluntad antecedente es eficaz por parte de Dios.- 534. Motivo intermedio y motivo último de no salvar.

(Pags. 838 - 857)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XII

DE LA MUERTE DE CRISTO POR TODOS

535. La voluntad divina salvífica y la muerte de Cristo.- 536. Suficiencia de virtud redentiva y suficiencia de voluntad de redimir.- 537.- Herejía jansenista.- 538. Error semipelagiano.- 539. Error de Quesnell.-540. Raiz del error de Jansenio y de Quesnell.- 541. Tesis católica sobre la muerte de Cristo.- 542. Prueba de la tesis.- 543. Objeciones jansenistas.- 544. Textos de Santo Tomás.- 545. Frases notables de Santo Tomás.-

(Pags. 858 - 871)

CAPITULO XIII

LA ORACION DE CRISTO POR TODOS

546. Importancia de la cuestión.- 547. Santo Tomás y la oración de Cristo.- 548. Extrañeza de un lector profano.- 549. Oración y voluntad: tres voluntades, voluntad en Cristo hombre.- 550. La menor del raciocinio de Santo Tomás.- 551. Voluntad de Cristo indeliberada y deliberada.- 552. Si Cristo oró por nuestra salvación con intención de conseguirla.- 553. Una distinción de Billuart.- 554. Resumen de lo dicho.

(Pags. 872 - 888)

CAPITULO XIV

DE LA GRACIA SUFICIENTE DADA A TODOS LOS HOMBRES

555.- Orden de la cuestión.- 556. Potencia y acto.- 557. Potencia absoluta y potencia relativa. Gracia insuficiente y suficiente.- 558. El error jansenista.- 559. Los teólogos católicos.- 560. Divergencia entre molinistas y tomistas.- 561. Sentido de la doctrina tomista.- 562/. Doble sentido del posse.- 563. Corolarios tomistas.- 564. Dos cuestiones sobre la distribución de la gracia suficiente.

(Pags. 889 - 902)

CAPITULO XV

SI DIOS HA PREPARADO PARA TODOS LA GRACIA SUFICIENTE

565. Unanimidad teológica.- 566. Tesis católica y sus dos

Universidad Pontificia de Salamanca

pruebas.- 567. Una tercera prueba.- 568. Una observación: sin empleo de medios la voluntad del fin no es sincera.- 569. Dos etapas en la voluntad antecedente.- 570.- Dos Corolarios.- 571. Voluntad antecedente de salvar a los réprobos.- 572. Santo Tomás interpretado por Gonet.- 573. Tres consecuencias.-

(Pags. 903 - 913)

CAPITULO XVI

SI TODOS LOS HOMBRES RECIBEN DE HECHO ALGUNA GRACIA SUFICIENTE

574. Opinión negativa de algunos tomistas.- 575. Opinión afirmativa más común en el tomismo.- 576. Una péqueña diferencia entre los Salmanticenses y Billuart.- 577.-La gracia suficiente y la intención de Dios.- 678. Cuatro observaciones.- 579. Un texto de Santo Tomás y una observación de Billuart.- 580. Dos sentidos del hacer lo que está de su parte.- 581. La gracia suficiente y los obstinados:dos clases de obstinación.- 582. Textos de Santo Tomás sobre la obstinación.- 583. Relación entre la gracia suficiente y la eficaz.- 584. Textos de Billuart y de los Salmanticenses.- 585. Pacto molinista y promesa tomista.- 586. La gracia suficiente y los infieles.- 587. Textos de San Agustín y de Santo Tomás.- 588. En qué consiste esa gracia suficiente dada a todo infiel.- 589. San Agustín y la gracia dada a todos.- 590 . Unas palabras de Billuart.- 591. Si para no poner impedimento hace falta mayor gracia.- 592. La gracia suficiente con hábito y sin hábito.- 593. Explicación de San Agustín y Santo Tomás.- 594. La gracia suficiente y los niños sin bautismo.- 595. Primera opinión.- 596. Segunda opinión.- 597. Tercera opinión.-

(Pags. 914 - 945)

CAPITULO XVII

DE LAS PREDEFINICIONES DIVINAS

598. Orden de la cuestión.- 599. Predefinición en general. Actos necesarios y libres, buenos y malos.- 600. Predefiniciones formales y virtuales.- 601. Dos clases de auxilio para el acto.- 602. Lo sustancial y accidental para el tomismos.- 603. Molinistas, congruistas y tomistas respecto a las predefiniciones morales.- 604. Dos tesis tomistas sobre las predefiniciones divinas.- 605. Nuestro juicio sobre esas dos tesis tomistas.- 606. Fórmulas modificadas.- 607 .

Universidad Pontificia de Salamanca

Explicación de esta adición nuestra a las fórmulas tomistas.- 608. Aplicación de esta doctrina a las fórmulas tradicionales tomistas.- 609. Tres corolarios o fórmulas.- 610. Breve resumen.- 611. Un dilema de Billuart: entre tomismo y molinismo no cabe medio.- 612. Otro dilema semajante.

(Pags. 946 - 966)

CAPITULO XVIII

LAS PREDEFINICIONES DIVINAS Y LA LIBERTAD CREADA

613. Orden de la cuestión.- 614. Dos posiciones tomistas.- 615. Nuestro plan en este capítulo.- 616. Objeción primera: si todas las predefiniciones divinas son irresistibles in sensu composito.- 617. Tres codas que debe tratar el novicio tomista.- 618. Cinco cuestiones tomistas sobre la resistencia a Dios.- 619. Cuestión primera: si el hombre puede no solamente disentir de Dios o de su gracia, sino también resistir a ellos.- 620. Cuestión segunda: resistencia a Dios y al efecto de Dios.- 621. Cuestión tercera: resistencia a la moción de Dios y al decreto de Dios.- 622. Cuestión cuarta: si se puede resistir a la gracia eficaz.- 623. Cuestión quinta: se puede conceder en algún sentido que la gracia eficaz es resistible in sensu composito o de hecho.- 624. Cuestión sexta: diferencia entre poder resistir y poder no resistir a Dios.- 625. Corolario importante.

(Pags. 967 - 989)

CAPITULO XIX

EL CONCILIO TRIDENTINO Y LA GRACIA EFICAZ

626. Importancia de esta objeción.- 627. Texto del Tridentino.- 628. La objeción molinista.- 629. Doble solución de Bañez.- 630. La respuesta tomista de Billuart.- 631. Comparación entre Bañez y Billuart.- 632. Respuesta en forma escolástica.- 633. Dos clases de premoción física o de gracia eficaz.

(Pags. 970 - 1001)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XX

DEFECTOS MOLINISTAS Y TOMISTAS

634. Primer defecto de las objeciones molinistas: no prueban aquello que precisamente debiera probarse.- 635. Raiz de la objeción molinista.- 636. La finalidad de la definición del Concilio Tridentino.- 637. Segundo defecto de las objeciones molinistas: falsa inteligencia del sensus compositus de los tomistas.- 638. Gracia eficaz, ceguera y vendas.- 639. Tercer defecto de las objeciones molinistas: el considerar a Dios como un simple "otro".- 640. El ser de Dios, su acción creadora, su acción motora.- 641. Metafísica molinistas y metafísica tomista.- 642. Las suposiciones antecedentes y la libertad.- 643. Respuesta en forma escolástica.- 644.

(Pags. 1002 - 1015)

CAPITULO XXI

RIGIDEZ DE ALGUNAS SOLUCIONES TOMISTAS

644. Primera rigidez de las soluciones tomistas: una sola clase de premoción física.- 645. Doble solución tomista a las objeciones contra la premoción física.- 646. Correlación entre mover y ser movido.- 647. Diferente importancia de esas dos soluciones.- 648. Segunda rigidez tomista: identificación de la premoción física sobrenatural con la gracia eficaz.- 649. Doble solución tomista a las objeciones tomadas de la gracia suficiente.- 650. Diferencia entre esas dos soluciones tomistas.- 651. Dos textos de Santo Tomás y de Billuart.- 652. Tercera rigidez tomista: la moción a lo material del pecado sin previo defecto actual de la criatura.- 653. Diferencia entre esas dos interpretaciones tomistas.- 654. Doble solución tomista a la objeción contra la premoción a lo material del pecado. 659. Sentido de esa doble solución.- 656. Ambas soluciones admitidas por los tomistas.- 657. Primera dificultad: Dios no está obligado a premover al bien.- 658. Segunda dificultad: no cabe impedimento actual sin premoción física.- 659. Tercera dificultad: eso conduce a la predestinación post praevisa merita.- 660. Cuarta dificultad: eso conduce a la ciencia media.- 661. Resumen sobre las predefiniciones eternas de Dios en sentido tomista.

(Pags/ 1016 - 1040)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXVI

DE LA DIVINA PROVIDENCIA

662. Existencia y definición de la providencia divina.- 663. Distinción entre la providencia divina y el gobierno divino.- 664. Distinción entre la providencia divina y la voluntad divina.- 665. Diferencia entre la voluntad divina y otros atributos divinos.

(Págs. 1041 - 1044)

Universidad Pontificia de Salamanca

LIBRO II

RESPUESTA A LAS OBJECIONES

666. Un folleto contra nuestra doctrina.

(Pag. 1)

CAPITULO I

SI NUESTRA TEORIA SOBRE LA EXISTENCIA EN DIOS DE CIERTOS DECRETOS FALIBLES TIENE ANALOGIA CON LA FALSA TEORIA DE SECRETAN Y DE LEQUIER.

667. Objeción primera: Analogía con la doctrina de Secretan y Lequier.- 668. Respuesta: infalibilidad de ciencia e infalibilidad de causabilidad.

(Pags. 2 - 6)

CAPITULO II

SI NUESTRA INTERPRETACION DE STO. TOMAS RESTRINGE Y DESTRUYE LA UNIVERSALIDAD DE LOS PRINCIPIOS TOMISTAS.

669. Objeción segunda: La universalidad de los principios metafísicos.- 670. Respuesta: una cosa son los principios metafísicos, y otra son sus fórmulas.

(Pags. 7 - 12)

CAPITULO III

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA ES OPUESTA A TODAS LAS ESCUELAS ANTERIORES A MOLINA.

671. Objeción tercera: la unanimidad de los teólogos anteriores a Molina.- 672. Respuesta: esa unanimidad no se refiere al punto que discutimos.

(Pags. 13 - 19)

CAPITULO IV

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA NIEGA A LOS DECRETOS DIVINOS LA INFALIBILIDAD ADMITIDA POR LOS MOLINISTAS MISMOS.

673. Objeción cuarta: Hasta los molinistas admiten decreto infalible para todo.- 674. Respuesta: La infalibilidad molinista no es infalibilidad de causalidad.- Texto número VIII.- 675. Tres diferentes teorías sobre la infalibilidad de la ciencia de Dios.- 676. La teoría tomista, tal cual la interpreta nuestro objetante.- 677. Pero todos son decretos irresistibles de hecho.- 678. La teoría tomista, tal cual nosotros creemos que debe ser interpretada.- 679. Por los decretos irresistibles el tomismo, se distingue del molinismo: por los resistibles, se distingue del jansenismo.- 680. Tres cosas en que tiene razón nuestro objetante.- 681. -682.

(Pags. 20 - 32)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO V

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA DESTRUYE LA IRRESISTIBILIDAD DE LA VOLUNTAD DIVINA.

EXAMEN DE ALGUNOS TEXTOS DE LA SAGRADA ESCRITURA SOBRE LA IRRESISTIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

683. Objeción quinta: Textos de la S. Escritura sobre que la voluntad divina es irresistible.- 684. Respuesta: Esos textos se refieren a la voluntad divina absoluta o providencia especial.- 685..- 686.- 687.- 688. Sin pontencia in sensu composito de no rresistir a Dios, no cabría resistencia, o no cabría responsabilidad de la criatura en ella.- Doble potencia in sensu composito: potencia de resistir y potencia de no resistir a Dios.- La primera es una imperfección, y no se requiere para la libertad y la responsabilidad.- La segunda es una perfección, y sin ella no hay responsabilidad, a no ser que la impotencia misma sea ya voluntaria in causa.- 689. Si todos los decretos divinos fuesen irresistibles in sensu composito en cuanto a todo el curso del acto, se salvaría la libertad en el bien, pero no la responsabilidad en el pecado.- Admitiendo en Dios una voluntad divina irresistible in sensu composito, el tomismo se distingue radicalmente del molinismo: sin admitir además otra verdadera voluntad divina, pero resistible in sensu composito, dificilmente se ve cómo se distinguiría del jansenismo.

(Pags. 33 - 40)

CAPITULO VI

EXAMEN DE OTROS TEXTOS DE LA SAGRADA ESCRITURA RELATIVOS A LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

690. Objeción sexta: otros textos de la S. Escritura.- 691. Respuesta: esos textos prueban la universalidad de la divina providencia, pero no su irresistibilidad en cuanto a todo.- Toda providencia divina, sea especial o general envuelve voluntad divina decretos divinos, y premociones divinas.- Pero si es providencia general, tal voluntad, y tales decretos, y tales mociones, son resistibles por la criatura en cuanto al curso del acto.- 692. Tres cosas requeridas para que algo caiga bajo la providencia divina general. En esas tres cosas no entra la irresistibilidad en cuanto al curso del acto, propia de la providencia especial.- Infalibilidad causal absoluta y condicionada. La primera es propia de la providencia especial; la segunda de la providencia general.- La segunda es infalible, si la criatura no poner impedimento: la primera lo es en que la criatura no ponga impedimento.- 693. En la providencia general hay algo que sucede sin voluntad divina absoluta o consiguiente de que suceda. Ese algo es la resistencia o no resistencia de la criatura al curso de aquellos actos para los cuales la criatura tiene fuerzas propias.- 694. Exigir para todo voluntad divina consiguiente parece un residuo de la anticuada opinión de algunos tomistas de que la vluntad antecedente no es voluntad verdadera.

(Pags. 41 - 47)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VII

EXAMEN DE LOS TEXTOS EN QUE SANTO TOMAS AFIRMA LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA Y DE LA CAUSALIDAD DIVINA.

695. Objeción séptima: Textos de Santo Tomás sobre la universalidad de la providencia divina.- 696. Respuesta: Una cosa es la universalidad de la providencia y otra su resistibilidad.- 697. La providencia general, como la voluntad antecedente en la cual se funda, es condicionada y no absoluta, respecto a la consecución del fin particular.- Una de las condiciones es: "si la criatura no pone impedimento".- 698. Por no posición de impedimento se entiende en la naturaleza caída, la no posición de aquellos impedimentos fáciles, para cuya no posición la naturaleza caída tiene fuerzas propias o potencia próxima.- 699. El impedimento no puede ponerlo la criatura a la incoación del acto, sino a su curso o perseverancia.- Si en la criatura no hubiese multiplicidad de actos o de partes de acto, sino un solo acto simplicísimo, no cabría pecado.- La incoación del acto, que los tomistas llamamos momento iniciativo del acto, es siempre moralmente bueno, por ser efecto de la sola moción operante de Dios.- En el curso del acto, efecto de la moción cooperante, entran como cooperantes Dios y la libertad creada.- La cooperación de Dios nunca falta por sí misma o mientras no falte la de la criatura.- La cooperación de la criatura puede faltar cuando se trata de mociones cooperantes de la providencia general.- 700. Dos interpretaciones de la doctrina de Santo Tomás sobre la providencia divina y sus premociones físicas. Para nuestro objetantem toda providencia divina y toda moción divina está infaliblemente conexa, o con la no resistencia, o con la resistencia de la criatura.- Para nosotros, la providencia especial o predestinativa, con sus mociones propias están infaliblemente conexas ab intrinseco con la no resistencia de la criatura. Eso basta para distinguir radicalmente el tomismo del molinismo.- Pero la providencia general, ni ninguna providencia o moción divina esta infaliblemente conexa con la primera resistencia o el primer defecto actual de la criatura. Antes del primer defecto actual puesto libremente por la criatura, la moción divina es moción al bien honesto, sin conexión alguna con el pecado. La criatura es la que tuerce el curso de la moción divina, y con ello establece la conexión con el pecado, conexión que antes no existía.- Creemos que esta doctrina, que a nuestro objetante le suena a innovación tomista, no es sino un desarrollo explicativo de lo ya implícito en el tomismo.- Es, además, la vía no solamente para distinguir radicalmente al tomismo del jansenismo, sino también para armonizar con el tomismo el sistema de San Alfonso de Ligorio..

(Page. 48 - 59)

CAPITULO VIII

EXAMEN DE OTROS CUATRO TEXTOS DE STO. TOMAS ALUCIDOS PARA PROBAR LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

701. Objeción octava: otros cuatro textos de Santo Tomás sobre que todo está ordenado y predeterminado por Dios.- 702. Res -

Universidad Pontificia de Salamanca

puesta: infalibilidad de presciencia y de causalidad: infali - bilidad de causalidad absoluta y condicionada.- 703. En el texto segundo, afirma que la ciencia de Dios nunca se engaña, ni su voluntad jamás se frustra. En eso convenimos todos. Dios consigue siempre su fin principal, el cual, en la providencia general, es la gloria de Dios.- 704-705. En el tercero y cuarto texto, Santo Tomás afirma que Dios ha preordenado o predeterminado desde la eternidad todo lo que sucede en el tiempo. Pero no dice que todo lo haya predeterminado con voluntad absoluta o irresistible.- 706. El célebre texto de Santo Tomás: "Providentia divina in omnibus infallibiliter operatur".- Frecuencia y arte que nuestro objetante cita ese texto.- Distinciones necesarias: entre infalibilidad de causalidad o presciencia: entre providencia especial y general: entre fin universal y particular: entre incoación y curso del acto: entre modos necesario y libre y modos defectuoso y no defectuoso.- 707. La providencia general obra infalible - mente en todas las cosas en cuanto al modo necesario o libre del acto: pero puede ser resistida in sensu composito en cuanto al modo defectuoso o no defectuoso del acto.- 708. Confirmación por las respuestas de Santo Tomás a las objeciones quinta y quinta - decima de ese mismo lugar.- 709. Es infalible que si Dios mueve a la voluntad, la voluntad se mueve, pero no es infalible que la voluntad, a la vez que se mueve, no ponga impedimento a la con - tinuación de la moción.- 710. Cinco momentos de la moción divina y del acto de la voluntad, y en cual de ellos la criatura puede poner o no poner impedimento a la moción general.- 711. Dos cosas dignas de notarse para el novicio tomista.- El impedimento no lo pone la criatura a la moción operante, sino a la moción en cuanto cooperante.- Con ello se armonizan dos opiniones de los tomistas, al parecer opuestas, sobre si Dios da a todos la gracia suficiente.- Toda providencia tiene infalibilidad absoluta en cuanto a la incoación del acto: pero si es providencia general, tiene infalibilidad condicionada en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto.

(Pags. 60 - 81)

CAPITULO IX

SI TODOS LOS TOMISTAS OPINAN COMO CAYETANO Y BAÑEZ EN ESTA CUESTION.

712. Objeción novena: Que Bañez, en esta cuestión, opina como Cayetano.- 713. El Ferrariense con la mayoría de los tomistas no opinan en esta cuestión como Cayetano y Bañez.- En realidad, ambas opiniones convienen en el fondo, y la una no es negación, sino complemento de la otra.- 714. Dos indicaciones del Cardenal Cayetano, no citadas por nuestro objetante.- La cuestión de la fali - bilidad o infalibilidad causal de la providencia respecto a la consecución de fin particular, es una cuestión libre en el tomista.

(Pags. 82 - 87)

CAPITULO X

SI AL TRATAR DE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DEBE DIS - TINGUIRSE ENTRE EL BIEN QUE NO SUCEDE Y EL QUE SUCEDE.

715. Objeción décima: debe distinguirse entre el bien que no su - cede y el bien que sucede.- 716. Respuesta: La distinción entre

Universidad Pontificia de Salamanca

el efecto que sucede y el que no sucede no tiene aplicación a la infalibilidad de causalidad.- Ejemplo de los frutos del campo estos se producen faliblemente, lo mismo cuando se siembran que cuando no se cosechan.- Aplicación a la voluntad libre respecto a la consecución del fin, mediante la intención.- En la providencia general Dios tiene verdadera intención de conseguir el fin particular, y sin embargo, la criatura puede poner y no poner impedimento a su consecución.- 717-718. Distinguir entre efectos que suceden y que no suceden respecto a la infalibilidad de causalidad, es una perogrullada.- En ese sentido la infalibilidad no sería absoluta, sino condicional, y la tendría todo agente.- Infalibilidad de causalidad no quiere decir solamente infalibilidad si o cuando el efecto sucede; sino que quiere decir infalibilidad en que el efecto siempre suceda.

(Pags. 88 - 93)

CAPITULO XI

SI TODO BIEN TIENE QUE CAER DENTRO DE LA PROVIDENCIA DIVINA, MEDIANTE UN DECRETO INFALIBLE, ESTO ES, IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA.

719. Objeción undécima: Que ningún bien, por mínimo que sea, suceda sin providencia divina.- 720. Respuesta: Una cosa es no suceder sin providencia divina, y otra no suceder sin providencia divina irresistible de hecho.- Distinción de dos clases de voluntad divina, de decretos divinos de providencia divina, y de premociones divinas, la una resistible, y la otra irresistible.- Para que algo caiga dentro, y no fuera, de la providencia divina, basta que caiga dentro de cualquiera de esas dos clases de voluntad, de decretos o de mociones.- En ese texto citado en la objeción, Santo Tomás afirma que todo bien, por mínimo que sea, tiene que caer dentro de la providencia divina; pero no dice que tenga que caer dentro de la providencia especial única que exige decretos y mociones irresistibles por la criatura.- 721. Para que un efecto o fin no caiga fuera de la providencia de un agente, no es indispensable que fuesen infalibles los medios para conseguirlo.- Ejemplo del agricultor.- 722. En que sentido análogo se aplica ese ejemplo a la providencia general de Dios, y tres diferencias que existen entre el primer agente y los agentes creados.- Dios puede emplear siempre, si gusta, medios infalibles.- Cuando emplea medios falibles, sabe ab aeterno si faltarán.- Dios consigue siempre el fin principal, que es su gloria.- 723. La irresistibilidad in sensu composito, que es lo que se entiende por infalibilidad de causalidad es propia de la providencia especial.- Si la providencia general tiene también irresistibilidad o infalibilidad en cuanto a todo, es una cuestión libre dentro del tomismo.

(Pags. 94 - 101)

CAPITULO XII

VERDADERO SENTIDO DE AQUELLOS TEXTOS EN QUE SANTO TOMAS AFIRMA QUE LO PROVISTO POR DIOS SE CUMPLE INFALIBLEMENTE.

724. Objeción duodécima: Otros textos de Santo Tomás sobre la infalibilidad de la providencia en cuanto a todo.- 725. Respuesta: Hay providencia fundada en voluntad consiguiente y la hay fundada en voluntad antecedente; como hay providencia infalible en cuanto a la consecución del fin, y la hay infalible solamente en cuanto

Universidad Pontificia de Salamanca

a la aplicación de los medios.- La primera, y no la segunda, es infalible o irresistible in sensu composito en cuanto a la consecución del fin particular.- Dos clases de textos de Santo Tomás, en apariencia opuestos, relativos a esta cuestión.- Hay que distinguir entre providencia especial y general: entre consecución del fin y aplicación de los medios: entre din particular y fin universal.- 726. Esas distinciones son empleadas por tomistas clásicos, y con ellas se armonizan los diferentes textos del angélico Doctor.- Cita interesante de Billuart.- 727. Son, pues, verdaderamente tomistas tanto la idea de una verdadera providencia fundada en sola voluntad antecedente del fin, como la idea de una verdadera providencia no infalible, esto es, resistible in sensu composito en cuanto a la consecución del fin particular.- Esas dos ideas, aunque no están explícitas, en Bañez, Lemos o Alvarez, lo están en multitud de tomistas clásicos, anteriores y posteriores a Bañez.- 728. Tres soluciones católicas respecto a la infalibilidad causal o irresistibilidad ab intrínseco de la moción o gracia divina.- La teoría molinista, la interpretación tomista de nuestro objetante, y nuestra interpretación tomista.- La primera nos parece completamente falsa, y la segunda es verdadera, pero algo rígida o exagerada en cuanto a las mociones propia de la providencia general.- Las mociones de la providencia general tienen que ser resistibles in sensu composito, que es lo que entendemos por mociones falibles.- 729. Cuanto se diga de la falibilidad o resistibilidad de las mociones divinas, hay que afirmarlo de la resistibilidad o falibilidad de la voluntad divina, o de los decretos divinos.- La resistencia de la criatura a Dios, o a la voluntad o decretos de Dios, no significa más que el impedimento, puesto por la criatura al efecto de la moción divina.

(Pags. 102 - 112)

CAPITULO XIII

SI LA TEORIA TOMISTA SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE HA PROGRESADO O NO DESDE LOS TIEMPOS DE BAÑEZ, ALVAREZ Y LEMOS.

730. Objeción decimatercia: La doctrina de Gonet sobre la gracia suficiente es la misma que la de Alvarez.- 731. Respuesta: la doctrina tomista sobre esta cuestión no ha cambiado sustancialmente desde Bañez, Alvarez y Lemos, pero en algunos puntos ha progresado.- Concesión importante de nuestro adversario sobre que la doctrina sobre la infalibilidad de la premoción divina es una consecuencia de la doctrina sobre la infalibilidad de la providencia divina.- Es históricamente cierto que la doctrina tomista sobre la infalibilidad de la providencia ha evolucionado.- Es lógico que haya evolucionado también la doctrina sobre la infalibilidad de la moción o gracia suficiente.- 732. Según el texto mismo de Gonet, citado en la objeción, la gracia suficiente es una premoción física, que no da solamente el posse, sino también el agere, aunque agere imperfecto.- 733. En los tomistas posteriores a Bañez, Lemos y Alvarez, aparecen dos ideas explícitamente nuevas, que no estaban aún suficientemente explícitas en sus predecesores.- Una es la idea de "motus ad" o de movimiento hacia el acto perfecto, como efecto propio de la gracia suficiente, y como idea media entre el puro posse y el agere perfecto.- Otra es la idea de curso de la gracia suficiente, que es a lo que la criatura resiste o pone impedimento, pudiendo de hecho no ponerlo.- 734. El texto de Alvarez citado por Gonet.- 735. Pero en Lemos y Alvarez, que no admiten más providencia que la absoluta o infalible en cuanto a todo, esa frase se aplica a todo el efecto de la gra-

Universidad Pontificia de Salamanca

cia suficiente.- Mientras que en los tomistas posteriores que admiten una providencia general condicionada o resistible en cuanto al curso del acto, dicha frase se aplica a la incoación del acto, pero no siempre al impedimento puesto o no puesto al curso del acto.- 736. Tres caracteres de la gracia suficiente tomista.- La diferencia entre la gracia eficaz y la suficiente, entendidas en el verdadero sentido tomista, está en el carácter tercero.- Poner que no solamente la incoación, sino también todo el curso de la gracia suficiente, tienen que proceder de un decreto absoluto de Dios, equivaldría a no admitir más verdadera voluntad divina que la voluntad consiguiente, ni más verdadera providencia que la infalible en cuanto a todo, opiniones ya anticuadas en el tomismo.

(Pags. 113 - 124)

CAPITULO XIV

SI TODA MOCION DIVINA QUE SEA EFICAZ AB INTRINSECO TIENE QUE SER TAMBIEN INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A TODO.

737. Objeción catorce: Toda moción determinada, y ab intrinseco eficaz, tiene que ser infaliblemente eficaz.- 738. Respuesta: Una moción puede ser determinada, y ser eficaz ab intrinseco, sin ser infaliblemente eficaz en cuanto a todo.- División de las mociones en determinadas o indeterminadas: en morales y físicas: en falibles e infalibles en cuanto a su curso y éxito.- 739. La subdivisión de las premociones o predeterminaciones físicas en infalibles y falibles en cuanto a su curso solamente debe negarse, si se niega la división de la providencia divina en infalible y falible en cuanto a la consecución del fin particular.- Esa división es negada por algunos tomistas, pero admitida por la mayoría de ellos.-La objeción de nuestro adversario tiene en su apoyo a algunos tomistas pero va contra la opinión más común de los tomistas.- 740. Ejemplo de la saeta, y de las dos clases de mociones físicas con que puede ser lanzada.- 741. Doble carácter del ser y del poder de Dios.- Su ser contiene y puede causar toda clase de seres, indefectibles y defectibles, como su poder puede mover con toda clase de mociones, irresistibles y resistibles.- 742. Las llamadas gracia eficaz y gracia suficiente no son dos especies disparadas, sino dos miembros en que se divide la gracia actual.- La una tiene eficacia perfecta e irresistible en cuanto a todo: la otra tiene eficacia imperfecta o resistible en cuanto a su curso.- De que una gracia sea gracia actual, y por lo tanto, moción física o ab intrinseco, no se sigue que tenga que ser irresistible o infaliblemente eficaz en cuanto a todo.- 743. Con la gracia suficiente actual nunca puede hacerse aquello para lo cual tal gracia es remota o mediatamente suficiente.- Pero sí aquello para lo que es próxima o inmediatamente suficiente.- Toda gracia verdaderamente suficiente basta in sensu composito para hacer algo .- Basta, por lo menos, para no poner algunos impedimentos a los motus ad orandum, llamados la "gracia de orar".- De lo contrario, parecen ininteligibles la verdadera suficiencia de la gracia, la sinceridad de la voluntad divina salvífica, la esperanza cristiana, y la responsabilidad en el pecado.- 744. Para que quepa mérito en el bien no hace falta la potencia in sensu composito de pecar: pero para que quepa responsabilidad en el pecado, hace falta la potencia in sensu composito de no pecar.- Dios no obliga a hacer aquello para hacer lo cual no hay potencia in sensu composito, próxima ni remota.- 745. El sistema tomista no exige un concepto

Universidad Pontificia de Salamanca

tan estrecho como ese de la gracia suficiente.- La gracia suficiente no basta para quitar todos los impedimentos a la gracia eficaz, pero sí para quitar algunos impedimentos por algún tiempo.

(Pags. 125 - 140)

CAPITULO XV

EXAMEN DE CUATRO TEXTOS DE SANTO TOMAS EN QUE PARECE DECIR QUE TODA MOCION DIVINA ES INFALIBLE O IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA.

746. Objeción decimaquinta- Cuatro textos de Santo Tomás.- 747. Respuesta: Ninguno de esos cuatro textos viene al caso para la cuestión que discutimos.- 748. Respuesta al texto segundo: una cosa es moverse y otra moverse sin poner impedimento.-Pero no afirma que sea incompatible el que la voluntad, después de comenzar a moverse por la moción divina, ponga impedimento al curso del movimiento.- Ejemplo de la saeta lanzada al blanco, y en qué sentido se aplica ese ejemplo a la voluntad movida por Dios.- Ese texto de Santo Tomás está bien citado contra los que niegan la premoción física, o admiten que esa premoción es inimpedible en cuanto a su incoación misma por una disposición negativa de la criatura.- Pero nada hay en ese texto contra los que admiten una verdadera premoción física, inimpedible en su incoación, pero resistible en cuanto a su curso, que es de lo que discutimos.- 749. En el texto tercero Santo Tomás afirma que si Dios mueve a elegir, la criatura elige: pero no afirma que la criatura, una vez puesto o incoado el acto de elección, no pueda poner impedimento al curso de ese acto.- 750. Cinco momentos que deben distinguirse en el proceso de la moción divina.- Poniendo impedimento al curso de la moción divina, la criatura mueve objetivamente a Dios a discontinuar su moción.- 751. Lo que falla o es falible, formalmente hablando, no es la providencia ni la moción divina, sino la cooperación de la criatura.- En ese solo sentido se dice que falla o es falible la providencia o moción divina.- 752. No es verdad que la criatura falle, porque Dios quiere o permite infaliblemente que falle.- Pues Dios no retira jamás su gracia o su moción al bien honesto, una vez incoadas, sino supuesto y previsto el impedimento de la criatura.- Tres cosas que se verifican siempre que falla algún fin particular de la providencia general.- Dios no quiere con voluntad infalible o consiguiente lo contrario de lo querido con voluntad antecedente, si no es por culpa o defecto actual de la criatura.

(Pags. 141 - 155)

CAPITULO XVI

SI EL NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DE LA MOCION DIVINA ES SIEMPRE UN ACTO SALUTIFERO, QUE EXIJA GRACIA EFICAZ.

753. Objeción decimosexta: El no poner impedimento a la continuación de la atrición, es un acto salutífero, y exige, por lo tanto decreto infalible de Dios.- 754. Respuesta: Una cosa es no poner algunos impedimentos, y otra no poner ninguno: como una cosa ser acto salutífero, y otra ser vía para él.- Cuando no hay actos distintos, sino perseverancia del mismo acto, no hacen falta premociones distintas, sino conservación de la misma premoción.- Hace falta gracia para no poner ningún impedimento, pero no para

Universidad Pontificia de Salamanca

no poner algunos, lo cual no es acto salutífero.- Texto interesante de Preingue.- 755. Los actos salutíferos perfectos son el efecto propio de la gracia eficaz; y los actos salutíferos viales son el efecto propio de la gracia suficiente.- Textos interesantes del P. del Prado.- 756. La correlación entre la gracia suficiente, la providencia general y la voluntad antecedente, reconocida por el P. del Prado, exige que toda modificación que se haga en la doctrina de Bañez, Lemos y Alvarez sobre la voluntad antecedente o sobre la providencia general, debe hacerse también en su doctrina sobre la gracia suficiente.- 757. Doble defecto de la objeción de nuestro adversario.- 758. Comparación entre la creación divina y la premoción divina.- 759. Constitutivo y distintivo de los sistemas jansenista, molinista y tomista con respecto a la resistibilidad in sensu compósito de la moción divina.

(Págs. 156 - 168)

CAPITULO XVII (Véase cap. XLVII)

SI UNA CRIATURA EN ESTADO DE NATURALEZA INTEGRA, NECESITA DE GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA PERSEVERAR EN EL BIEN.

760. Objeción decimaséptima: sobre si los Angeles y Adam necesitaban de gracia infaliblemente eficaz para perseverar.- 761. Respuesta: distinción entre perseverancia positiva y negativa: concordia de agustinianos y tomistas.- Para la perseverancia temporal de una criatura íntegra en el movimiento ya incoado por Dios basta la moción divina general o gracia suficientemente eficaz.- 762. Distinción de Santo Tomás y los tomistas entre la perseverancia positiva y la negativa.- La primera significa alcanzar la inmovilidad en el bien. Eso no puede hacerse sin una moción divina infaliblemente eficaz, ni niegan eso los agustinianos.- La perseverancia negativa significa solamente no pecar de hecho, pero pudiendo de hecho pecar en el futuro. Eso no exige gracia infaliblemente eficaz en una naturaleza íntegra, y eso no lo niegan los tomistas.- 763. Indicaciones de Santo Tomás, de Cayetano de Lemos, de Goudin, de Billuart, de Contenson y de Gonet.- 764. La frase tomista de que hace falta gracia infaliblemente eficaz quiere decir, en esta cuestión, que no basta el concurso simultáneo ni la premoción moral.- 765. Es sustancial para el tomismo el admitir en la naturaleza íntegra premoción infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación. Esa es la moción o gracia suficientemente eficaz en sentido tomista.- Pero no es sustancial el que esa premoción o gracia sea infaliblemente eficaz en cuanto a no poner impedimento al curso del acto.- 766. Tomistas y agustinianos han identificado con frecuencia el auxilio sine quo non de San Agustín con la gracia suficiente entendida en sentido molinista.- Eso tenía que conducir necesariamente a dividir a ambas escuelas respecto a la gracia requerida para una naturaleza íntegra.- 767. Con solo interpretar el auxilio sine quo de San Agustín en el sentido de gracia suficiente tomista, pueden armonizarse los sistemas tomista y agustiniano.- El auxilio sine quo de San Agustín es sine quo respecto a la perseverancia o continuación del acto, pero suponiendo ya el auxilio quo respecto a la incoación.- El auxilio sine quo y el quo se han entre sí como la conservación y la creación: lo uno no es sino continuación de lo otro.- 768. Tres conceptos distintos: a) el auxilio sine quo agustiniano; b) la gracia suficiente molinista; c) la gracia suficiente tomista.- 769. De identificar lo primero con lo segundo ha nacido la división tomista-agustiniana. De identificar lo primero con

Universidad Pontificia de Salamanca

lo tercero está la conciliación.- 770. Tres momentos de la vía de los Angeles: incoación, curso y término: o incoación, perseverancia negativa y perseverancia positiva.- Para lo primero y tercero hace falta gracia perfectamente eficaz, y eso no lo niegan los agustinianos. Para lo segundo, basta la gracia suficientemente eficaz, y eso puede admitirlo el tomista.- 771. El necesitar el hombre caído de gracia irresistiblemente eficaz para la perseverancia negativa, viene de estar caído o débil, y no de ningún carácter ontológico.- Textos de Santo Tomás y de San Agustín.

(Pags. 169 - 191)

CAPITULO XVIII

SI LA CAUSALIDAD DIVINA SE EXTIENDE TANTO COMO LA CIENCIA DIVINA.

772. Objeción decimaoctava: Extensión de la ciencia y de la causalidad de Dios.- 773. Respuesta: la extensión de la ciencia de Dios es tan grande como la de su causalidad, pero no viceversa.- La ciencia divina se extiende a todo.- La causalidad divina no se extiende a todo, sino a todo lo bueno.- La infalibilidad de la causalidad divina no se extiende a todo lo bueno, si por bueno se entiende la no posición de impedimento.- Texto de Santo Tomás, y definición de la Iglesia contra Jansenio.- 774. No es posible negar que existen mociones divinas interiores, y por lo tanto, verdadera causalidad divina, resistible in sensu composito por la criatura.- Sin admitir causalidad divina resistible in sensu compositio, además de la irresistible, el tomismo no sería sistema medio entre el molinismo y el jansenismo.- 775. No es, pues, lo mismo causalidad divina que irresistibilidad de causalidad divina.- 776. Hay decretos permisivos infaliblemente conexos con la existencia del pecado, y los hay faliblemente conexos.- Para que un decreto divino esté infaliblemente conexo con el pecado, tiene que preceder un defecto actual de la criatura.- Eso no se opone a la infalibilidad de la ciencia eterna de Dios.- 777. El admitir en Dios dos clases de decretos permisivos es un corolario de admitir en Dios dos clases de voluntad, y dos clases de providencia, una resistible y otra irresistible.

(Pags. 192 - 198)

CAPITULO XIX

SI LA IRRESISTIBILIDAD IN SENSU COMPOSITO DE TODO DECRETO DIVINO ES UN PRIMER PRINCIPIO TOMISTA.

778. Objeción decimanona: no deben modificarse los primeros principios, ni aún a pretexto de resolver mejor las dificultades.- 779. Respuesta: la irresistibilidad de todo decreto o moción de Dios no es verdadero principio tomista.- Esa objeción confunde la universalidad de la causalidad divina, con su irresistibilidad.- 780. El principio tomista sobre la irresistibilidad de toda moción o gracia de Dios, se refiere a los decretos, mociones o gracias de la voluntad consiguiente de fin, o voluntad consiguiente de medios infaliblemente conexos con la consecución del fin.- Cuando esos decretos o mociones proceden de la voluntad antecedente de fin, o de la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces para ese fin, esas mociones son resistibles.

(Pags.199 - 202)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XX

SI CON DECRETOS RESISTIBLES O FALIBLES SE EXPLICA LA PRESENCIA DEL EFECTO EN LA ETERNIDAD.

781. Objeción vigésima: con decreto falible no se explica la presencia del efecto en la eternidad.- 782. Respuesta: con decreto falible, si es eterno, se explica la presencia de su efecto en la eternidad, como con causa falible se explica la presencia de su efecto en el tiempo.- 783. Dios no conoce los efectos futuros, en cuanto futuros, sino en cuanto presentes.- Para conocer un efecto como presente, es accidental la infalibilidad o falibilidad de su causa.- 784. La infalibilidad causal se requiere para conocer el efecto por vía de conexión, no por vía de intuición.- Lo faliblemente causado puede ser conocido infaliblemente como presente o por vía de eternidad.- 785. A la causalidad actual, aplicada en el tiempo, coexiste siempre la posición o la no posición de impedimento a su efecto.- Lo que es la causalidad actual de la criatura en el tiempo, son los decretos actuales, y no meramente hipotéticos, de Dios en la eternidad.- La objeción tendría fuerza contra los decretos hipotéticos, admitidos por los molinistas, no contra los decretos actuales puestos por los tomistas.

(Pags. 203 - 210)

CAPITULO XXI

SI LOS DECRETOS DIVINOS RESISTIBLES O FALIBLES TIENEN SEMEJANZA CON LOS DECRETOS HIPOTETICOS DE LA CIENCIA MEDIA.

786. Objeción vigésima primera: los decretos falibles se asemejan a los decretos hipotéticos de la ciencia media.- 787. Respuesta: entre los decretos hipotéticos de la ciencia media y los decretos actuales, aunque falibles, no hay semejanza alguna.- Los decretos hipotéticos de la ciencia media son puramente condicionados, tanto por parte del objeto, como del sujeto.- Los decretos actuales aunque sean resistibles, son absolutos por parte del sujeto, que es Dios, y solamente condicionados por parte del objeto.- Con causalidad hipotética jamás se producirá nada. Con causalidad actual, aunque sea resistible, se producen a diario infinidad de efectos.- 788. Los decretos hipotéticos constituyen la esencia de la ciencia media: con decretos actuales toda ciencia media desaparece.- 789. Al hablar de decretos hay que distinguir bien tres cosas: a) negación de decreto actual; b) existencia de decreto actual, aunque impedible; c) existencia de decreto actual inimpedible.- Como al hablar de causalidad o premoción física hayque distinguir tres cosas: a) negación de causalidad física: b) existencia de causalidad física, pero resistible: c) existencia de causalidad física irresistible.- Nuestro objetante salta siempre de lo tercero a lo primero, y viceversa, como si no existiese lo segundo.

(Pags. 211 - 215)

CAPITULO XXII

SI LA CAUSA PRIMERA DEBE SER EN CUANTO A TODO UNA CAUSA INIMPEDIBLE, Y NO SOLAMENTE UNA CAUSA NO IMPEDIDA.

790. Objeción vigésima segunda: la causa primera es causa inimpedible.- 791. Respuesta: la causa primera es inimpedible en los

Universidad Pontificia de Salamanca

decretos o mociones procedentes de la voluntad consiguiente de fin: pero no lo es en los decretos o mociones procedentes de la voluntad antecedente.- Tres sentidos que pueden darse al texto de Santo Tomás, citado en la objeción: dos sentidos verdaderos, y uno falso.- 792. Tres ejemplos de impedimento realmente puesto por la criatura a la consecución del efecto de la voluntad divina.- 792. Dos clases de textos de Santo Tomás sobre esta cuestión, y modo de armonizarlos.- 793. Por que muchos tomistas no suelen fijarse sino en una de esas dos clases de textos.- 794. Hay una verdadera voluntad divina a la cual la criatura pone con frecuencia impedimento: como hay una verdadera moción divina o gracia interior a la cual resiste con frecuencia la criatura.- 795. Tres cosas qué son necesarias para que el sistema tomista sea no menos opuesto al jansenismo que al molinismo.- 796. La verdadera interpretación tomista de la segunda proposición de Jansenio, condenada por la Iglesia.- 797. Cuales son en el tomismo las mociones divinas inimpedibles, y cuales las impedibles.

(Pags. 216 - 228)

CAPITULO XXXII

SI NOSOTROS MISMOS HEMOS CONFESADO LA INSOLUBILIDAD DE LAS OBJECIONES HECHAS A NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO.

798. Objeción vigésima tercera: que nosotros mismos hemos reconocido la debilidad de nuestra teoría.- 799. Respuesta: nuestro objetante no ha entendido bien nuestras palabras.- 800. Además, el reconocer lo difícil y misterioso de la concordia de las diferentes verdades que entran en esta cuestión, no es señal de debilidad, sino de sobriedad teológica.- Advertencias de Cayetano y de Bossuet.- 801. Dos respuestas a la objeción de que no cabe ciencia divina infalible con decretos falibles o de que no cabe gratuitidad de la predestinación, si se puede hacer algo con la gracia suficiente.- 802. Qué es lo que el hombre puede hacer y qué es lo que no puede hacer con la gracia suficiente.

(Pags. 229 - 234)

CAPITULO XXIV

SI LA UNICA SOLUCION TOMISTA SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA ETERNIDAD Y LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA , ES LA SOLUCION ADOPTADA POR GONET.

804. Objeción vigésima cuarta: que la doctrina tomista sobre las relaciones entre la eternidad y la ciencia de Dios, es la que expone Gonet.- 805. Respuesta: Sobre ese punto, Caprecio, el Ferrariense y los Salmanticenses y otros tomistas, se apartan con razón de esa doctrina de Gonet.- Testimonios de Gonet mismo y de Billuart.- Es, pues, una cuestión libre entre tomistas.- 806. A mayor abundancia, nuestra doctrina se salva, aún supuesta esa solución de Gonet.- Dos cuestiones distintas: a) si bastan los decretos infalibles sin eternidad: b) si bastan los decretos falibles con eternidad.- La solución de Gonet se refiere a la primera cuestión, no a la segunda.- 807. En admitiendo decretos actuales, y no solamente hipotéticos, la cuestión sobre la necesidad o no necesidad de la eternidad, es una cuestión secundaria para las disputas del tomismo contra el molinismo.

(Pags. 235 - 239)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXV

SI, SEGUN SANTO TOMAS, LA EXTENSION DE LA CIENCIA DIVINA RESPECTO AL BIEN POR VIA DE CAUSALIDAD ETERNA, ES EXACTAMENTE IGUAL QUE LA EXTENSION DE SU CIENCIA POR VIA DE CAUSALIDAD IRRESISTIBLE.

808. Objeción vigésima quinta: que Dios conoce todo bien creado por vía de causalidad infalible.-809. Respuesta: Una cosa es la causalidad divina, y otra la causalidad divina irresistible en cuanto a todo; como también una cosa es la incoación de la causalidad divina y otra la perseverancia de esa causalidad.- Santo Tomás afirma en esos textos que Dios conoce todo por vía de causalidad, pero no dice que lo conozca todo por vía de causalidad irresistible.- 810. Siempre que Dios comienza a mover al hombre, el hombre comienza a moverse: pero, si es moción general, puede comenzar a moverse poniendo o no poniendo impedimento a la continuación de la moción.- Si la criatura, una vez comenzada a moverse, pone impedimento, Dios discontinúa su moción, con lo cual se discontinúan el movimiento de la criatura y su efecto ya incoados.- Según Santo Tomás, nunca discontinúa Dios una moción al bien ya incoada, sino supuesto que la criatura ponga impedimento.- La posición de impedimento por la criatura es simpliciter antes que la discontinuación de la moción divina.- 811. Por lo tanto, ni la posición ni la no posición de impedimento en la providencia general vienen de una causalidad divina irresistible.- Como Dios conoce cada cosa como es, es claro que la no posición de impedimento, la cual es o existe sin causalidad inimpedible, no la conoce Dios por esa vía de causalidad inimpedible o infalible, sino por la vía de causalidad impedible junta con la eternidad.

(Pags. 240 - 247)

CAPITULO XXIV

ALGUNAS OBSERVACIONES NUEVAS SOBRE SI CABE EN DIOS CIENCIA INFALIBLE CON DECRETOS FALIBLES, ESTO ES, RESISTIBLES POR LA CRIATURA.

812. Objeción vigésima séptima: que no caben en Dios decretos falibles, si se ha de salvar la ciencia infalible.- 813. Respuesta: si caben mociones o gracias interiores falibles, tienen que caber decretos falibles, sin detrimento alguno para la infalibilidad de la ciencia divina.- Naturaleza de la eternidad divina.- Toda esa cuestión depende de si caben o no en el tiempo premociones divinas resistibles in sensu composito por la criatura.- 814. Definición de la Iglesia contra Jansenio.- Dos únicos sentidos en que un tomista puede interpretar esa definición.- El que la interprete en el primer sentido, tiene que admitir premociones resistibles.- El que la interprete en el segundo sentido, tiene que negar la responsabilidad en el pecado.- 815. Potencia de resistir y de no resistir a Dios.- Sin potencia in sensu composito de no resistir a Dios, la libertad de una criatura no estaría solamente enferma, sino muerta.- 816. Según el tomismo, lapotencia de no resistir a Dios no está muerta en el hombre, sino solamente enferma.- Que el hombre caído tiene potencia in sensu composito de resistir algunas veces a Dios, está definido por la Iglesia.- Que debe tener siempre potencia in sensu composito de no resistir, es admitido por los tomistas.- Hay, pues, mociones divinas respecto a las cuales el hombre tiene potencia in sensu composito de resistir y de no resistir.- Tiene, pues, que haber decretos divinos de dar tales mociones, y ciencia divina en tales decretos.- 817. Dos

Universidad Pontificia de Salamanca

verdades fundamentales, al parecer opuestas, que tiene que admitir hoy todo teólogo católico.- Como armonizan esas dos verdades los molinistas, como nuestro adversario y como nosotros.

(Pags. 248 - 260)

CAPITULO XXVII

SI LA INFALIBILIDAD DE ALGUN SUCESO TEMPORAL PUEDE CABER FUERA DE LA VOLUNTAD DE DIOS.

818. La objeción de nuestro adversario, objeción vigésima octava - La infalibilidad de un suceso no puede caer fuera de la voluntad divina.- 819. Respuesta: infalibilidad de causalidad e infalibilidad de hecho. La segunda no depende de la voluntad divina.- 820. Si nuestro objetante entiende por infalibilidad la infalibilidad causal, se niega el supuesto, pues no existe en el caso de que tratamos.- Si entiende la infalibilidad de hecho, concedemos que tal infalibilidad cae fuera de la voluntad divina, como caen la infalibilidad de los principios de identidad o de contradicción.- 821. Infalibilidad de la ciencia por vía de futurición y por vía de presencia.- Ejemplo de la ciencia sobre los frutos de un árbol.- Dios conoce los llamados futuros por vía de presencia.- Para conocer un futuro por vía de presencia, es accidental que su causa sea irresistible o resistible.- 822. La palabra "sucederá", que nosotros aplicamos a los seres o actos contingentes, significa que "sucederá", en futuro, con respecto a nosotros, pero significa que "sucede", en presente, para la eternidad de Dios.- La causalidad divina se requiere formalmente para que el efecto exista; pero no formalmente para que sea conocido por Dios.- 823. Cuando algunos tomistas parecen dar poca importancia a la eternidad, como medio de la ciencia divina, entienden la eternidad sin decretos actuales.- 824. Lo que es la causalidad física para el tiempo, son los decretos divinos actuales para la eternidad.- Posición de los molinistas, de nuestro objetante, y nuestra, respecto a la causalidad divina actual exigida en el tiempo, y por lo tanto, respecto a los decretos divinos actuales de la eternidad.- 825. Como debe distinguirse la conclusión de esa objeción.- 826. Cuatro cosas que entran en la ciencia divina infalible de los efectos falliblemente producidos.- De esas cuatro cosas, una sola viene de la voluntad divina, y las otras tres vienen de la ciencia divina, sin venir de la voluntad.

(Pags. 261 - 272)

CAPITULO XXVIII

EXAMEN DE DOS TEXTOS DE SANTO TOMAS Y UNO DE CAYETANO, SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA EN CUANTO A TODO.

827. Objeción vigésima nona: dos textos de Santo Tomás y uno de Cayetano.- 828. Respuesta: hay providencia general y providencia especial, como hay también fin universal y fin particular.- 829. La criatura no puede impedir ningún fin de la providencia especial, ni tampoco el fin universal de la providencia general.- 830. Pero respecto al fin particular de la providencia general, la criatura puede impedirlo, o mejor dicho, ponerle impedimento.- Diferencia de matiz entre la palabra impedir y la frase "poner impedimento". Ejemplo.- El impedimento puesto por la criatura es

Universidad Pontificia de Salamanca

la que mueve objetivamente a Dios a modificar su moción.- Texto de Santo Tomás distinguiendo entre el acto de la voluntad y su éxito.- Paralelo de ese texto con otro recientemente aducido por nuestro objetante.- 831. Providencia integral o parcial, o efecto total y parcial de la providencia.- La providencia, integralmente tomada, o en efecto total, se cumple siempre: aunque no siempre su efecto particular.- 832. Ejemplo aducido por San Agustín.- 833. Otro ejemplo de San Anselmo aducido por Santo Tomás.- 834. Todo acto de la criatura cae, pues, dentro del orden integral de la providencia: pero puede caer fuera de tal o cual orden particular.- 835. Aplicación de esa doctrina al segundo texto de S nto Tomás.- 836. El texto del Cardenal Cayetano, y razón en que lo funda.- 837. 838. Refutación por el Ferrariense de esa afirmación de Cayetano.- Numerosos tomistas clásicos que siguen al Ferrariense.- 839. Un desarrollo del tomismo en esta cuestión desde los tiempos de Bañez, Lemos y Alvarez.- Texto de Billuart.- 840. Tres consecuencias de ese nuevo desarrollo.- a) existen decretos y mociones falibles en cuanto a la consecución del fin particular de la providencia general.- b) Son, por lo tanto, resistibles en cuanto al curso del efecto.- c) Eso no es corrección, sino adición, a la doctrina de Cayetano y Bañez.- 841. Como minimum, todo tomista debe conceder que esta es una cuestión discutible y discutida dentro del tomismo.

(Pags. 273 - 288)

CAPITULO XXIX

SI LA SUMA EFICACIA DE LA VOLUNTAD DIVINA SE EXTIENDE AL MODO MORAL O INMORAL DE LOS ACTOS, COMO SE EXTIENDE AL MODO NECESARIO Y LIBRE.

842. La objeción de nuestro adversario.- 843. Respuesta: La suma eficacia de la voluntad divina es la clave tomista para explicar el modo libre o modo necesario de los actos de la criatura: pero no para explicar su modo moral o inmoral.- Dos clases de modos: a) necesario y libre; b) moral e inmoral.- 844. Cuatro clases de mociones divinas para explicar como la criatura, movida por Dios, no obra siempre moralmente.- Eso solamente se explica admitiendo premociones físicas al bien, pero falibles en su curso por el impedimento de la criatura.- 845. Los decretos permisivos no son infalibles sin los decretos positivos de mover a lo material del pecado: y estos nunca existen en Dios, sino suponiendo como previa la mala disposición actual de la criatura.- La primera mala disposición actual, de una criatura no tiene infalibilidad absoluta de conexión con ningún decreto divino permisivo ni positivo.- 846. El pecado de la criatura no se explica por la suma eficacia de la moción divina, sino al contrario, porque Dios no usa siempre de su eficacia suma, sino a veces de su eficacia suficiente.- 847. Santo Tomás echa mano de la eficacia suma de la voluntad divina para explicar el modo contingente o necesario de los actos no el modo moral o inmoral.- Texto del Santo Doctor.- 848. Dos fundamentos del sistema tomista en estas cuestiones: a) Dios tiene eficacia suma; b) pero no siempre hace uso de ella.- El primero constituye el fundamento del tomismo contra el molinismo: el segundo, contra el jansenismo.- 849. Muchos tomistas se fijan más en el primer fundamento que en el segundo, porque se preocupan más del molinismo que del jansenismo.- Fijarse también en el segundo fundamento y no solamente en el primero, no es combatir a esos tomistas, sino completarlos.

(Pags.289 - 300)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXX

LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DE DIOS NO SE CUMPLE JAMAS, SINO EN VIRTUD DE SU VOLUNTAD CONSIGUIENTE.

850. La objeción de nuestro adversario.- 851. Respuesta: distinción entre voluntad antecedente de fin, y voluntad consiguiente de fin: y entre voluntad consiguiente de medios falibles y voluntad consiguiente de medios infalibles.- 852. Cuatro voluntades o volliciones divinas: dos respecto al fin y dos respecto a los medios: una antecedente y tres consiguientes.- La segunda acompaña siempre a la primera, y la cuarta a la tercera.- Las dos primeras constituyen la providencia general, y las otras dos la providencia especial.- 853. De esas cuatro volliciones, tres son consiguientes.- Por lo tanto, la afirmación de que"La voluntad antecedente no se cumple sin voluntad consiguiente" es ambigua.- La posición o no posición de impedimento a las mociones de la providencia general exige voluntad consiguiente: pero no de fin, o de medios infalibles, sino de medios falibles.- 854. La voluntad divina permisiva es voluntad consiguiente de medios.- Hay permisión infalible y falible, como hay voluntad consiguiente de medios infalibles y de medios falibles.- La permisión falible pertenece a la providencia general, y acompaña a la voluntad antecedente de fin. Pudiendo la criatura hacer lo contrario de lo permitido.- Ningún defecto actual de la criatura sucede sin alguna de las tres voluntades divinas consiguientes. Pero para el primer defecto actual basta la voluntad consiguiente de medios falibles.- 855. Los medios principales de la providencia divina son las premociones físicas.- Son siempre, mientras no las fuerza la criatura, premociones al bien honesto, pero no siempre son premociones irresistibles.- La no resistencia viene de Dios y de la criatura: la resistencia viene de sola la criatura.- 856. Dos caracteres de la voluntad consiguiente de medios resistibles: a) es voluntad consiguiente de medios; b) pero de medios resistibles.- Por ser voluntad consiguiente de medios es infalible la incoación del movimiento de la criatura.- Por ser de medios falibles, no es infalible el curso del movimiento y la consecución del fin.- 857. Toda voluntad consiguiente es infalible en cuanto a algo. Si es voluntad consiguiente de fin, o de medios eficaces para el fin, es infalible en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a la incoación del movimiento, sino en cuanto a su curso y término.- 858. Respuesta en forma escolástica a la objeción. Se concede que la voluntad antecedente nunca se cumple sin alguna de las tres volliciones o voluntades divinas consiguientes. Pero se niega que nunca se cumpla sin la voluntad consiguiente de fin o de medios perfectamente eficaces para el fin.- La posición o no posición de aquellos impedimentos para poner o no poner los cuales tiene una criatura fuerzas propias o potencia próxima, se verifica en la providencia general con sola voluntad divina consiguiente de medios falliblemente eficaces

(Pags. 301 - 310)

CAPITULO XXXI

LA VERDADERA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMAS SOBRE LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE.

859. La objeción de nuestro adversario.- 860. Respuesta: Santo To-

Universidad Pontificia de Salamanca

mas no dice que la voluntad antecedente nunca se cumpla; sino que no siempre se cumple, como se cumple siempre la consiguiente.- 861. Textos paralelos del Santo Doctor.- 862. Santo Tomás trata en ese artículo de si la voluntad antecedente su cumple o no siempre; pero no trata de si solamente se cumple en virtud de la voluntad consiguiente.- Como tratan también de si se cumple siempre todo lo que Dios quiere con voluntad consiguiente; pero no trata de si Dios quiere con voluntad consiguiente todo lo que se cumple.- Texto del Cardenal Cayetano.- 863. Raciocinio en cinco proposiciones formado por nuestro objetante.- Examen de cada proposición.- Ese raciocinio prueba que se requiere siempre alguna de las tres voluntades consiguientes; pero no que se requiera siempre la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces.- 864. Los tomistas hablan con mucha frecuencia de voluntad consiguiente, sin expresar a cual de las tres voliciones consiguientes se refieren.- Como hablan de infalibilidad de la voluntad consiguiente, sin distinguir entre incoación y curso del acto. La mayoría de esos tomistas admite una verdadera providencia general, falible o resistible, en cuanto a la consecución del fin particular, y por lo tanto, una verdadera voluntad consiguiente de medios falibles o resistibles en cuanto al curso del acto .- 865. En que sentido se dice en el tomismo que la voluntad antecedente no basta para acto alguno.- 866. En que sentido afirma Santo Tomás que la voluntad antecedente es voluntad secundum quid. 867. En que sentido se llama veleidad.- 868. Ejemplo del mercader que arroja sus mercancías al mar para salvar su vida en una tempestad.- 869. Aplicación a la voluntad antecedente, antes y despues de verificarse la circunstancia final del acto.- 870. Para qué cosas no basta la voluntad antecedente- Texto de Goudin.- 871. La voluntad divina de salvar a todos los hombres no mira solamente al hombre en abstracto, sino a todos y cada uno de los individuos humanos con todas sus circunstancias y todos sus pecados, excepto solamente la circunstancia de la impenitencia final.- 872. Hasta el momento de la impenitencia final de una criatura, la voluntad divina antecedente de salvar a esa criatura no es veleidad, sino voluntad actual, verdadera y sincera.- Desde el momento de la impenitencia final, la cual lleva la obstinación definitiva en el pecado, la voluntad antecedente divina de salvar a esa criatura es pura veleidad.- 873. Doble sentido de la voluntad divina salvífica respecto a los condenados del infierno.- 874. Doble sentido respecto al hombre viador, según sea considerado sin la impenitencia final o con ella.- Todo esto no es sino una consecuencia de aquel principio tomista expresado así por Billuart: Nos admittimus providentiam quae supponat voluntatem tantum antecedentem.

(Pags. 311 - 332)

CAPITULO XXXII

LA OBJECION DE NUESTROS ADVERSARIOS

875. Objeción trigésima tercera: toda no posición de impedimento, y todo discrimen en el bien, deben venir de Dios.- 876. Cuatro sentidos en que puede entenderse esa cuestión.- Respuesta: deben venir de Dios, pero no es preciso que vengan de solo Dios o de una manera irresistible.- 877. Los molinistas la entienden en alguno de los tres primeros sentidos, y esos son los tres sentidos que rechazan los tomistas, y en que está pensando nuestro objetante.- 878. Dos dificultades contra ese sentido cuarto: a) que

Universidad Pontificia de Salamanca

la no posición de impedimento no vendría de Dios; b) que tampoco vendría de Dios el discrimen entre el que no pone y el que pone impedimento.- 879. La no posición de impedimento viene de Dios.- La no posición de impedimento viene de Dios, por la razón de que la premoción divina, como confiesan los tomistas, tiende por intención de Dios y por su propia naturaleza a que la criatura no ponga impedimento.- 880. El que la premoción divina sea resistible en su curso, no hace que su efecto no venga de Dios, sino que no viene deunamanera irresistible.- 881. Parala no posición de algunos impedimentos hace falta mayor gracia o mayor moción divina pero no mayor moción inicial u operante, sino cooperante.- 882. Como se introduce la desigualdad de la moción cooperante entre dos hombres prevenidos por igual gracia operante.- 883. Respuesta en forma escolástica a esa primera dificultad de que la no posición de impedimento no vendría de Dios.- 884. Discrimen en el mal y discrimen en el bien: el primero viene de la criatura sola; el segundo siempre viene de Dios, y a veces viene de Dios y de la criatura.- Discrimen en el mal y en el bien.- El primero viene siempre de sola la criatura: el segundo puede venir de solo Dios o de Dios y de la criatura, pero nunca de sola la criatura.- 885. Una instancia sobre si, para que haya discrimen entre dos, basta o no que uno de ellos ponga impedimento.- 886. Respuesta primera: basta que uno de ellos ponga impedimento, o ponga mayores impedimentos, para lo cual no hace falta gracia.- 887. Segunda respuesta: aún para no poner algunos impedimentos, o poner menores impedimentos, no hace falta mayor gracia, sino continuación de la misma.- 888. Un bien puede venir realmente de Dios aún cuando no venga de modo irresistible.- Ejemplo de la luz de dos lamparillas eléctricas.- Aplicación a dos hombres con igual gracia.- 889. Todo lo que hay de bien en esos dos hombres viene de Dios.- El discernimiento en el bien viene de Dios y del que no lo puso.- 890. Respuesta en forma escolástica a esa segunda dificultad de que el discernimiento en el caso dicho, no vendría de Dios.- 891. El quis te discernit de San Pablo.- En la vía del mal, el hombre solo es el que se determina a lo formal, o la posición de impedimento, moviendo con ello objetivamente a Dios a que lo determine a lo material.- En la vía del bien, en cuanto a la incoación del acto, el determinante único es Dios sin que se determine el hombre a sí mismo.- En la vía del bien, en cuanto a no poner al curso del acto aquellos impedimentos fáciles para no poner los cuales el hombre tiene fuerzas propias, no solamente determina Dios al hombre, sino que el hombre se determina a sí mismo.- 892. De que actos puede o no puede gloriarse el hombre, y como o en quien puede gloriarse.

(Pags. 333 - 358)

CAPITULO XXXIII

SI LA DIVERSIDAD DE GRADOS O DE EFECTOS DE LA GRACIA TIENE QUE VENIR DE SOLO DIOS.

893. Objeción trigésima cuarta: la diversidad de efectos de la gracia tiene que venir de Dios.- 894. Respuesta: la diversidad de efectos de la gracia viene primariamente de Dios: pero puede venir secundariamente del impedimento de la criatura.- Dos textos de Santo Tomás, contenidos en esa objeción: uno sobre la diversidad del conato, y otro sobre la diversidad de la gracia, examen de ellos por separado.- 895. Ante todo, no es lo mismo conato para la gracia que no impedimento a ella. Respecto al conato nada puede la naturaleza sola. Respecto a no poner impedimento, puede algo. Santo Tomás afirma que se necesita gracia

Universidad Pontificia de Salamanca

mayor para conato mayor: pero no afirma que no se pueda a veces con gracia mayor hacer conato menor, y de ésto se discute.- 896. Nuestro objetante está pensando en la gracia infaliblemente eficaz, sin fijarse en que la discusión versa sobre la gracia faliblemente eficaz.- Santo Tomás enseña que, de dos que han recibido gracia igual, ninguno de ellos puede hacer conato mayor que la gracia recibida: pero no enseña que uno de ellos no pueda hacer conato menor que el hecho por el otro, y de ésto se discute.-897. Santo Tomás trae ese texto comentando la parábola evangélica de los talentos.- Ninguno de los negociantes negoció mayor número de talentos que los recibidos: pero uno de ellos negoció menos, pues habiendo recibido un talento, no recibió nada.- Esa parábola, pues confirma nuestra doctrina, en vez de combatirla.- 898. El sentido de Santo Tomás es que para poner mayor conato se necesita mayor gracia que la que se necesita para poner conato menor, lo cual se salva perfectamente en nuestra teoría.- Nadie puede hacer jamás acto mayor grado que el grado de premoción física recibida de Dios. Pero si esa premoción física es premoción resistible en su curso, puede un hombre hacer con ella menor grado de acto que el otro, no poniendo el impedimento que el otro la pone.- 899. El segundo texto de Santo Tomás sobre los diversos grados o efectos de la gracia.- Santo Tomás afirma en ese texto que Dios tiene que ser la causa primera de esa diversidad; pero afirma a la vez que la criatura puede entrar en alguna manera o de una manera secundaria. Igualmente afirma Santo Tomás que esa diversidad tiene que venir primeramente de la voluntad gratuita de Dios: pero no afirma que tenga que venir siempre de una voluntad divina irresistible.- 900. Dios y el hombre en los diversos efectos de la gracia.- 901. Otro texto de Santo Tomás, exactamente paralelo a ese, y comentario magnífico del Cardenal Cayetano, confirmando nuestra interpretación.- 902. Según, pues, Santo Tomás y Cayetano no hay inconveniente en admitir que, supuesta gracia igual, haya diversidad de efectos según el mayor o menor conato que con esa gracia haga la criatura.- Tres sentidos en que los tomistas niegan con razón que quepan efectos desiguales con gracias iguales.- 903. Otro texto de Santo Tomás relativo a la diversidad de efectos bajo gracias iguales.- Comentario de Porrecta.- 904. Igual doctrina de San Buenaventura.- 905. La posición de impedimento es causa de la privación de la gracia: pero la no posición de impedimento no es causa, sino condición, del mayor efecto de la gracia en la providencia general.- Texto de Santo Tomás y comentario de Porrecta.- 906. Cinco consecuencias tomistas sobre la causa de la diversidad de efectos de la gracia suficiente o faliblemente eficaz.-

(Pags. 359 - 381)

CAPITULO XXXIV

EN QUE SENTIDO TODO BIEN MAYOR EN UNA CRIATURA SUPONE UN MAYOR AMOR EN DIOS HACIA ELLA.

907. Objeción trigésima quinta: la no posición de impedimento supone en Dios un amor mayor, y por lo tanto una gracia mayor.-908. Respuesta: un amor puede llamarse mayor por aumento de amor, o por perseverancia del mismo amor.- Principio fundamental tomista de que el amor divino, al contrario del amor creado, no supone el bien que ama, sino que lo causa.- Dos vías por las cuales una criatura puede tener mayor bien que otra.- Dos vías, en consecuencia, por las cuales el amor de Dios a una criatura puede hacerse mayor que el amor a otra.- Cuando el bien de una criatura se ha hecho mayor que el de otra por aumento de bien, eso supone en Dios un amor mayor por aumento de amor: pero cuando ese bien se ha

Universidad Pontificia de Salamanca

hecho mayor por disminución de bienen la otra, eso supone en Dios un amor que se ha hecho mayor por disminución de amor a la otra.- 909. Cuando una criatura pone impedimento, y la otra no lo pone, la primera disminuye su bien, y la otra conserva el bien que tenía. 910. Eso supone en Dios una disminución de amor y de gracia a la criatura que puso impedimento, y una conservación del mismo amor y de la misma gracia a la que no lo pone.- La posición de impedimento por la criatura es lógicamente anterior a la disminución de amor y de gracia en Dios.- 911. Para no pecar, o no poner impedimento, hace falta el auxilio divino: pero si se trata de impedimentos para no poner los cuales la criatura tiene fuerzas propias, basta el auxilio divino conservador del bien o de la gracia divina que ya se tenía.- Texto de Santo Tomás.- 912. Eso exige voluntad consiguiente de Dios; pero no siempre exige voluntad consiguiente de medios infalibles.- 913. Como dos bienes o dos gracias, iguales en su incoación, pueden hacerse desiguales en su curso.

(Pags. 382 - 389)

CAPITULO XXXV

SI LA PERMISION DIVINA ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PRIMER DEFECTO ACTUAL DE LA LIBERTAD DE UNA CRIATURA.

914. Objeción trigésima sexta: Dios permite el pecado en un hombre sin permitirlo en el otro.- 915. Respuesta: En la providencia general hay permisión, pero no hay permisión infaliblemente conexa con el primer defecto actual.- Dos clases de voluntad divina, de providencia divina y de permisión divina, una infalible y otra no infalible en cuanto al curso del acto.- Bajo la permisión divina de la providencia general puede uno poner impedimento, mientras el otro no lo pone.- 916. Como entran la voluntad divina positiva y la permisión en el que pone impedimento y en el que no lo pone. Ambos obran segúnla permisión, pero uno de ellos obra según la voluntad positiva y el otro no.- 917. La posición molinista, la de nuestro objetante, y la nuestra, con respecto a hacer más o menos que lo que Dios quiere.- 918. El no admitir más permisión divina que la infaliblemente conexa con lo permitido procede lógicamente de no admitir más voluntad ni providencia divina que la infalible en cuanto a todo.- 919. La doctrina de nuestro objetante se funda en creer que el hombre no puede hacer nunca lo contrario de lo permitido por Dios.- 920. Nuestra interpretación de la doctrina tomista se funda en creer que, cuando se trata de permisiones de la providencia general, el hombre puede hacer y no hacer lo contrario de lo permitido, y que ambas cosas son según la permisión.- Texto de Santo Tomás.- Respuesta en forma escolástica.- 921. Para que una permisión divina esté infaliblemente conexa con el pecado, se preexige ya en la criatura un defecto actual.- Antes del defecto actual, o mientras la criatura está aún en equilibrio entre el bien y el mal, nunca mueve Dios a lo material del pecado.- 922. No pudiendo el pecado tener ser o existencia sino supuesto algo de la criatura, tampoco puede ser conocido por Dios, sin suponer algo de la criatura.- 923. Porque los teólogos, al hablar de permisión divina, suelen entender la permisión infalible.- 924. Como se ha la permisión divina respecto al discrimen entre el que pone y el que no pone impedimento.- 925. El no admitir más permisión que la infalible viene lógicamente de no admitir más premoción física que la irresistible.- 926. En qué sentido viene o no al caso, la alusión a San Pedro y a Judas al final de la objeción.- Para que cosas la gracia suficiente, la cual no faltó ni aún a Judas, es o no próximamente suficiente.- 927. Posición molinista, de nuestro objetante, y nuestra respecto a la suficiencia de la gracia general.

Universidad Pontificia de Salamanca

928. Dos interpretaciones de la doctrina tomista sobre si la gracia suficiente da el posse o da el agere.- 929. Posición de los molinistas, de nuestro objetante, y nuestra, sobre la diferencia entre la gracia suficiente y la eficaz.- La criatura, sin premoción física, no puede obrar, pero una vez premovida puede poner y no poner impedimento al curso del acto, si se trata de premoción física de la providencia general.- Nuestro objetante parece creer que la gracia suficiente no da sino la pura potencia. Nosotros creemos que da no sola la potencia, sino también el acto imperfecto, esto es, el motus hacia el acto perfecto.- De esa diferencia de concepción sobre la gracia suficiente, la cual es correlativa a la concepción sobre la voluntad divina antecedente y la providencia general, nacen todas las objeciones de nuestro adversario.

(Pags. 390 - 408)

CAPITULO XXXVI

SI PARA QUE DIOS SEA AUTOR Y NO MERO EXPECTADOR DE TODO DISCRIMEN EN EL BIEN; TIENE QUE CAUSAR ESE DISCRIMEN CON UNA CAUSALIDAD IRRESISTIBLE.

930. Objeción trigésima séptima: Que Dios tiene que ser autor, y no mero expectador, de todo bien.- 931. Respuesta: para que Dios sea causa o autor de todo bien, y no mero expectador, hace falta causalidad, pero no siempre hace falta causalidad inimpedible.- Dios es autor, y no mero expectador de todo discrimen en el bien, sin que para ello haga falta siempre una causalidad divina irresistible.- Del discrimen en el mal, Dios es permisor, pero no autor.- Del discrimen en el bien, Dios es causa o autor.- Ni en uno, ni en otro caso es simple expectador.- Ni para ser autor, ni para ser permisor, hace falta siempre una causalidad o una permisión infalible o irresistiblemente eficaz, en cuanto a todo.- 932. La causalidad falible o resistiblemente, no pone pasividad en Dios.- El ejemplo de Sócrates sentado, y tres sentidos en que puede entenderse.- En que una criatura libre esté sentada o de pie, como en cualquier otro efecto de la providencia general, Dios es el determinante primero, pero no es el único determinante, y la criatura puede poner impedimento al curso del efecto de esa determinación divina.- 933. Respecto a ciertas cosas, Dios es causa inimpedible; respecto a otras, es causa; pero impedible; respecto a algunas, no es causa, ni inimpedible ni impedible, sino permisor; respecto a ninguna es Dios pasivo.- 934. Distinción entre Dios, considerado en sí mismo, y Dios, considerado en sus efectos.- Distinción hecha por Santo Tomás, entre resistir a Dios, considerado en sí mismo, y resistir a los efectos de Dios.- Las mociones divinas, terminantemente consideradas, no son Dios mismo, sino efectos de Dios.- No cabe pasividad en Dios, pero cabe en sus efectos.- Como Dios, por ser bondad suma, excluye todo mal de Dios mismo, pero no de sus efectos, así por ser acto puro excluye toda pasividad en Dios mismo, pero no la excluye en sus efectos.- 935. Algunos textos confirmativos.- 936. Como la ciencia divina no es pasiva respecto al discrimen entre dos criaturas.- En ese discrimen, tratándose de mociones resistibles de la providencia general, no existe infalibilidad eficiente de causalidad, sino infalibilidad esencial de hecho.- El discrimen en el bien es causado por la ciencia divina; pero la infalibilidad de ese discrimen no es causada, sino supuesta por la ciencia divina.- La ciencia divina no puede recibir nada de su objeto; pero puede suponer algo en él.- Textos de Santo Tomás y de Cayetano.- 937. Para distinguirse a la vez del molinismo y del jansenismo, el tomismo admite no solamente

Universidad Pontificia de Salamanca

mociones divinas irresistibles sino también resistibles.- Esa resistencia a las mociones divinas no es a Dios en sí mismo, sino en su efecto, y por eso no pone ni supone pasividad en Dios.-938. La no infalibilidad de causalidad de ciertos decretos o mociones divinas va siempre acompañada de infalibilidad de pura ciencia.-

(Pags. 409 - 427)

Universidad Pontificia de Salamanca

LIBRO II

TEXTO NUMERO XIII

CAPITULO XXXVII

SI NUESTRA DOCTRINA ES LA MISMA QUE DEFIENDE LESIO Y QUE COMBATEN LOS SALMANTICENSES CON LA GENERALIDAD DE LOS TOMISTAS.

939. Objeción trigésima octava. Una afirmación de Lesio, rechazada por todos los tomistas.- La objeción de nuestro adversario.- 940. Respuesta: ni la afirmación de Lesio, ni su refutación por los Salmanticenses, tienen nada que ver con nuestra doctrina.- Cuatro sentidos en que puede entenderse esta cuestión de que tratamos.- El cuarto sentido, que es el nuestro, no es admitido por Lesio, ni combatido por los Salmanticenses.- 941. La gracia de que habla Lesio, y que combaten los Salmanticenses, es concurso divino indiferente e indeterminado, el cual es determinado por el hombre, quien se convierte sin nuevo auxilio.- 942. Como arguyen bien los Salmanticenses, la oración de ese caso no sería necesaria....- En cambio, en la teoría de nuestro objetante, la oración sería necesaria, pero no sería posible in sensu composito.- Según la doctrina tomista, la oración es necesaria al que tiene solamente gracia suficiente, pero es al mismo tiempo posible in sensu composito, pudiendo de hecho no poner impedimento a los motus ad orandum.- 943. Cuando los tomistas dicen que para la responsabilidad basta la potencia in sensu diviso, entienden que basta la pontencia in sensu diviso para algo mayor, pero teniendo potencia in sensu composito para algo menor.- Sin potencia in sensu composito para algo, no hay suficiencia verdadera para hacer nada, ni responsabilidad en no hacerlo.- 944. La posición jansenista, la molinista y la tomista respecto a la potencia dada por la moción suficiente o general.- 945.- La gracia suficiente de la cual afirman los tomistas que no basta para acto alguno, es la gracia suficiente entendida en sentido molinista, esto es, en el sentido de consurso simultáneo o premoción moral.- 946. Otro texto importante de los Salmanticenses.- Lugar en que los Salmanticenses tratan de la gracia suficiente actual, y cinco cosas que enseñan.- 947. Extensa cita de los Salmanticenses sobre la gracia suficiente.- 948. Insistencia de los Salmanticenses en distinguir entre la gracia requerida para la conversión perfecta, llamada justificación, y la requerida para los actos imperfectos que son anteriores en tiempo, y como para estos últimos bastan los auxilios suficientes.- 949. Durante el curso de la gracia suficiente, y antes de recibir la gracia perfectamente eficaz, puede suceder que ambos hombres pongan impedimento, que uno lo ponga y otro no, o que no lo ponga ninguno de los dos, cuando se trata de impedimentos fáciles de evitar.- Lo que no puede suceder sin gracia eficaz es que ninguno de los dos se convierta, ni aún siquiera que venza los obstáculos difíciles, imposibles de vencer para una naturaleza caída.- 950. Respuesta en forma escolástica a la objeción.- 951. A la gracia infaliblemente eficaz nadie pone impedimento, ora haya recibido gracia igual o mayor, que otro.- La distinción entre gracia infaliblemente eficaz y faliblemente eficaz, está indicada en los tomistas, pero no claramente expresada.- 952. Nosotros afirmamos también con los Salmanticenses que el discrimen en el bien es un predicado real y positivo, que tiene que venir de Dios, como un determinante primero.- Pero no hace siempre falta que venga de Dios como de determinante único.- 953. También admitimos con Juan de Albelda que el que consiente al Espíritu Santo ha sido preparado con mayor gracia preveniente que el que consiente al

Universidad Pontificia de Salamanca

diablo.- Pero si por consentimiento al Espíritu Santo se entiende un consentimiento imperfecto, consistente en evitar algunos impedimentos fáciles, esa gracia preveniente mayor basta que sea una mayor continuación de la misma gracia preveniente con que ambos hombres incoaron el acto.- La posición de impedimento se hace sin la cooperación de la gracia, y no posición de impedimento se hace con la cooperación de la gracia.- La causa de la no cooperación de la gracia es el hombre, pero la causa de la cooperación de la gracia es Dios.

(Pags. 428 - 460)

CAPITULO XXXVIII

SI UNA PREMOCION DIVINA, POR EL MERO HECHO DE SER RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO, ES PREMOCION INDETERMINADA.

954. Objeción trigésima nona: Que la moción falible no puede ser premoción determinada.- La objeción de nuestro adversario.-955. Respuesta: El que una premoción divina sea resistible en su curso, no quita el que pueda ser premoción física y determinada sobre la voluntad misma.- Triple concepción de la moción o gracia divina A) como premoción moral; B) como premoción física irresistible; C) como premoción física, pero resistible.- 956. La causalidad no se divide solamente en moral y física; sino que la física se subdivide en falible e infalible, esto es, en resistible e irresistible in sensu composito.- Ejemplos de causalidad física y determinada, tanto resistible como irresistible; la germinación de las plantas y el curso de los astros.- El que el efecto de una causalidad sea impedido en un sujeto y no en otro, prueba que esa causalidad no era irresistible, pero no prueba que no fuese causalidad física y determinada.- 957. Doble sentido de la frase "facere ut faciamus": mover a hacer de una manera irresistible y mover de una manera resistible.- 958. Otro doble sentido de la misma frase: acción divina operante y cooperante.- 959. Toda premoción física y determinada es infaliblemente operante, pero no siempre es infaliblemente cooperante.- Con frecuencia Dios opera la incoación del acto y luego, por impedimento de la criatura, no coopera a que continúe el acto.- 960. El "adjutorium sine quo" de San Agustín basta en la naturaleza caída para la volición imperfecta, aunque no para la perfecta.- La interpretación molinista, la de nuestro objetante, y la nuestra, sobre el "adjutorium sine quo" en la naturaleza caída.- Doctrina expresa de San Agustín.- 961. Toda moción divina que baste para poner un acto, por imperfecto que sea, tiene que ser para el tomista una verdadera premoción física y determinada, esto es, una verdadera predeterminación física. Y si, bajo esa moción, el acto puede existir y no existir in sensu composito, tal premoción física se llama con razón resistible o falible.- 962. En que sentido los tomistas dicen con frecuencia que el adjutorium sine quo de San Agustín no basta para acto alguno, ni perfecto ni imperfecto.

(Pags. 461 - 478)

CAPITULO XXXIX

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA EQUIVALE A ALGUNO DE LOS SISTEMAS, MEDIOS ENTRE EL MOLINISMO Y EL TOMISMO, YA REFUTADOS POR EL PADRE DEL PRADO.

Universidad Pontificia de Salamanca

963. La objeción de nuestro adversario.- 964. Respuesta: nuestra doctrina no es corrección, sino ampliación y complemento, de la doctrina del P. del Prado sobre esta cuestión.- 965. Tres formas de Congruismo, o de sistemas medios, refutados magistralmente por el P. del Prado.- 966. Primera forma: El Congruismo del Bo. Belarmino y de Suárez.- Conclusión formulada contra ese sistema por el P. del Prado, y razones en que la funda.- Admitimos plenamente esa conclusión y esas razones.- 967. Segunda forma de Congruismo: el llamado Congruismo Sorbónico.- Tres teorías distintas comprendidas bajo ese nombre: la de Tournely, la del P. Hermann, y la de San Ligorio.- La teoría de Tournely fué refutada por Billuart y la del P. Hermann por el P. del Prado.- Aceptamos cuanto Billuart y el P. del Prado dicen contra esa doctrina de Tournely y de Hermann.- 968. El sistema del Doctor de la Iglesia San Alfonso María de Ligorio.- Ni Billuart, ni el P. del Prado, se han ocupado directamente de ese sistema.- Tres diferencias radicales entre la doctrina del P. Hermann y la de San Ligorio.- 969. Dos afirmaciones de San Ligorio que han sido causa de que muchos tomistas y ligorianos lo consideren como antitomista en estas cuestiones.-970. La primera afirmación ligoriana sobre la predeterminación física, entendiendo esa afirmación como la entiende S. Ligorio, no es incompatible con el tomismo.-971. Tampoco es incompatible con el tomismo la segunda afirmación ligoriana, de que la gracia suficiente basta para orar, o para no poner impedimento a los motus ad orandum, entiendo por gracia suficiente la gracia suficiente actual tomista.- 972. Con solo admitir en el tomismo, como puede admitirse, que existen predeterminaciones físicas, resistibles en cuanto a su curso, y que la gracia suficiente pertenece a esa clase de predeterminaciones, nada hay en el sistema de San Ligorio sobre la gracia, que difiera sustancialmente de la doctrina tomista.- 973. Tercera forma de Congruismo, el Congruismo novísimo, expuesto y refutado por el P. del Prado.- Tesis y pruebas del P. del Prado contra esa clase de Congruismo.- Suscribimos a toda esa doctrina del P. del Prado.- 974. Por qué nuestra interpretación no es corrección sino explicación o desarrollo de los principios tomistas.- 975. Primer dilema tomista sobre que no cabe medio entre el concurso simultáneo y la premoción moral por una parte, y la predeterminación física por otra.- Ese dilema es verdadero, pero el segundo miembro, constitutivo del tomismo, puede subdividirse en predeterminaciones irresistibles y resistibles en cuanto a su curso.- 976. Segundo dilema tomista sobre que no cabe medio entre la ciencia divina, anterior al decreto, cual es la ciencia media molinista, y la ciencia posterior al decreto, cual es la ciencia de visión tomista.- Ese dilema es verdadero, pero en el segundo miembro, constitutivo del tomismo, puede subdividirse en ciencia de visión posterior al decreto irresistible de la voluntad consiguiente y posterior al decreto resistible de la voluntad antecedente.- 977. Tercer dilema tomista sobre que no cabe medio entre que la criatura determine a Dios, o que Dios determine a la criatura.- Ese dilema es verdadero. Pero la determinación con que Dios determina a la criatura, puede subdividirse en dos, determinable o no por la criatura misma.- 978. Poniendo impedimento a la determinación divina de la providencia general, la criatura puede desdeterminar o hacer que Dios desdetermine el curso de la moción.- 979. Nuestra interpretación del tomismo no tiene por objeto combatir a los tomistas, sino armonizar con el tomismo y contra el molinismo todo sistema que niegue la ciencia media.- 980. Esa interpretación está fundada en dos tesis, sobre la resistibilidad o falibilidad de la voluntad antecedente y de la providencia general, tesis admitidas ya por la mayoría de tomistas.- 981. Para el tomismo es esencial el admitir que todo lo que hay de bien o de entidad en los actos libres de la criatura, procede de la voluntad divina

Universidad Pontificia de Salamanca

y de la providencia divina, mediante una verdadera predeterminación física.- Pero no es esencial el admitir que toda voluntad, o providencia, o predeterminación física divina, sea irresistible o infaliblemente eficaz en cuanto al curso del acto.- 982. Ecuaciones tendidas entre voluntad antecedente, providencia general y premociones físicas suficientemente eficaces, y entre voluntad consiguiente, providencia especial y premociones físicas infalible mente eficaces.- El tomista dominicano Nicolai, llamado con razón el martillo de los jansenistas, fué de los primeros en distinguir expresamente las predeterminaciones físicas de Dios sobre la libertad, en predeterminaciones irresistiblemente eficaces y resistiblemente eficaces.- El mantener y desarrollar lógicamente esa ecuación tomista entre las dos clases de voluntad en Dios, las dos clases de decretos, las dos clases de providencias y las dos clases de predeterminaciones físicas, creemos que consiste el porvenir del tomismo.- 983. Algunos textos del P. del Prado relativos a esta explicación nuestra de la doctrina tomista.

(Pags. 479 - 506)

CAPITULO XL

SI EL ADMITIR DECRETOS RESISTIBLE O FALIBLEMENTE EFICACES COMO NOSOTROS ADMITIMOS PARA LA PROVIDENCIA GENERAL, ES LO MISMO QUE ADMITIR DECRETOS INDETERMINADOS Y DETERMINABLES POR LA CRIATURA.

984. La objeción de nuestro objetante.- 985. Respuesta: Esos decretos resistiblemente eficaces, que nosotros admitimos para la providencia general, no son decretos indiferentes e indeterminados, sino determinados.- Cuatro cosas que llaman la atención al leer esa objeción.- Está tomada literalmente de Billuart, sustituyendo solamente las palabras "molinistae" y "decretum indifferens", por las palabras "nova theoria" y "decretum fallibile".- 986. Cotejo del texto de Billuart y del de nuestro objetante.- 987. Billuart habla exclusivamente en ese lugar de los decretos de dar concurso simultáneo o premoción moral. Pero no de los decretos de dar verdadera premoción física, únicos de que estamos discutiendo.-988. Tal objeción no viene al caso contra nosotros, sino contra los molinistas.- Los decretos que nosotros ponemos son decretos determinadísimos.- No necesitan ser determinados por la criatura, sino solamente no ser impedidos.- 989. La criatura no puede determinar lo indeterminado por Dios: pero puede desdeterminar lo determinado por Dios, torciendo o paralizando el curso del efecto.- 990. Un ejemplo para mostrar la diferencia existente entre determinar lo indeterminado y desdeterminar o impedir lo determinado.- 991. Aplicación de ese ejemplo a la libertad creada.- 992. Respuesta en forma escolástica.- 993. Diferencia entre la acción indeterminada del sol, y la acción determinada de la semilla, con respecto a producir tal especie de frutas.- Según el tomismo, la moción o gracia suficientemente eficaz es respecto a la moción o gracia infaliblemente eficaz, como la semilla respecto al fruto.- 994. Diferencia entre la cooperación y la no cooperación de la criatura a la moción divina.- La primera viene de Dios: la segunda viene de la criatura misma, sin que venga en manera alguna de Dios, sino supuesto el impedimento actual de la criatura.- La teoría molinista, la de nuestro objetante y la nuestra, sobre en donde se originan la vía del bien y la vía del mal.- 995. Como entran el concurso de Dios y el de la criatura en la producción o no producción del acto moral.- Ni en uno ni en otro caso entran como agentes paralelos o ex aequo.- En la producción del acto físico y de su moralidad el concurso de Dios entra como previo al concurso de

Universidad Pontificia de Salamanca

la criatura, y es causa de él.- En la producción del acto físico sin moralidad no entra el concurso previo de Dios, sino supuesto ya el impedimento actual de la criatura.- Por eso, ese concurso divino a lo material o físico del pecado unas veces lo llaman los tomistas predeterminación y otros post determinación.- 996. Entre el concurso o no concurso de Dios y el de la criatura hay prioridad o posterioridades de naturaleza dentro de la simultaneidad temporal.- Esas prioridades o posterioridades guardan un orden inverso según se trate de la moralidad del acto o de su defecto de moralidad.- Eso se funda en el principio tomista de que la causa primera del bien y de la gracia es Dios pero la causa primera del defecto de bien o de gracia es la criatura.- 997. La resistencia de la criatura a la predeterminación divina no es resistencia directa al agente de esa predeterminación, sino al efecto.- Por eso no pone pasividad en Dios ni se opone a que Dios sea acto puro.- La libertad creada no puede modificar la voluntad divina o los decretos divinos en sí mismos, pero puede modificar defectivamente su efecto torciendo o pasando su curso cuando se trata de mociones de la providencia general o voluntad antecedente de fin.

(Pags. 507 - 531)

CAPITULO XLI

SI EL EXIGIR PARA TODO ACTO UNA CAUSALIDAD, NO SOLAMENTE NO IMPEDIDA, SINO TAMBIEN IMPEDIBLE, ES UN PRINCIPIO METAFISICO O ES UNA EXAGERACION METAFISICA.

998. Objeción cuadragésima segunda: Sobre que es un principio metafísico que un agente creado no puede obrar sino movido por una causa inimpedible.- 999. Respuesta: el exigir para todo acto de la criatura una causalidad divina tal, que la criatura no pueda poner impedimento a su curso, no es un principio metafísico, sino una exageración metafísica.- La metafísica enseña que no cabe efecto sin causa, y sin causa suficiente y no impedida; pero no sin causa inimpedible.- 1.000. Habiendo una verdadera voluntad divina impedible, cual es la voluntad antecedente, tiene que haber una causalidad divina impedible.- 1.001. Es principio universalísimo de la metafísica tomista que no existe acto alguno sin premoción física y determinada de Dios.- Pero no es principio universal tomista, sino opinión de algunos tomistas, que, toda voluntad divina sea inimpedible por la criatura en cuanto al curso del acto o consecuencia del fin particular.- 1.002. La causalidad eficiente de Dios se ha con respecto a los actos de la criatura como la causalidad formal del alma se ha con respecto a la vida del cuerpo.- Sin unión del alma con el cuerpo no cabe vida, pero esa unión y esa vida pueden ser impedidas en su curso por el hombre mismo.- Sin premoción divina no cabe acto en el hombre: pero el curso de ese acto y de esa premoción es impedible por el hombre.- 1.003. La doctrina definida por la Iglesia contra el jansenismo, entendida en sentido tomista, conduce a admitir causalidad divina resistible o impedible por el hombre.- 1.004. Santo Tomás enseña con bastante claridad la existencia de verdaderas premociones físicas resistibles o impedibles por el hombre en su curso. Los textos donde Santo Tomás habla de causalidad divina inimpedible, se refieren a la causalidad de la providencia especial fundada en voluntad consiguiente de fin.- Hoy está ya admitida en el tomismo una providencia verdadera, cual es la providencia general, fundada solamente en voluntad antecedente del fin.- 1.005. Diferencia entre poner impedimento a una moción e impedirla de hecho.- Por causalidad divina impedible se entiende una causalidad divina

Universidad Pontificia de Salamanca

a cuyo curso la criatura puede poner impedimento.- Pero en la mano de Dios está siempre el hacer, si gusta, que ese impedimento no impida de hecho el efecto.

(Pags. 532 - 542)

CAPITULO XLII

SI EN UNA CUESTION DE CARACTER ONTOLOGICO, CUAL ES LA CUESTION DE LA NECESIDAD DE LA MOCION DIVINA, ES IMPERTINENTE LA DISTINCION ENTRE ACTOS FACILES Y ACTOS DIFICILES.

1.006. Objeción cuadragésima tercera: Sobre si la distinción entre actos fáciles y actos difíciles es o no necesaria en esta cuestión. 1.007. Respuesta: La distinción entre actos fáciles y actos difíciles es impertinente respecto a una naturaleza íntegra o a una naturaleza muerta; pero es necesaria respecto a una naturaleza caída.-1.008. El primer defecto de esa objeción que lo fácil o difícil del acto no cambia de especie.- Para una naturaleza caída acto fácil y acto difícil tienen el sentido de acto posible y acto imposible para las fuerzas de esa naturaleza.- 1.009. El segundo defecto de la objeción está en no distinguir entre premoción física, y premoción física irresistiblemente eficaz.- Para todo acto de la criatura; y en cualquier estado en que se encuentre, hace falta premoción física determinada, o predeterminación física.- Pero si se trata de actos para los cuales esa naturaleza tiene fuerzas propias, basta que esa premoción sea resistiblemente eficaz.- 1.010. Una naturaleza íntegra tiene fuerzas propias para todo acto proporcionado a esa naturaleza: una naturaleza muerta para el bien, u obstinada definitivamente en el mal, no tiene fuerzas propias para acto alguno bueno: una naturaleza caída o enferma tiene fuerzas propias para el bien fácil o imperfecto, aunque no para el difícil o perfecto.- 1.011. No fué San Ligorio quien moralizó en esta cuestión un problema ontológico, sino que es nuestro objetante quien ontologiza excesivamente un problema contingente o moral.- 1.012. Evolución homogénea del tomismo en esta cuestión.- 1.013. Un cuarto punto necesario para completar lógicamente ese desarollo tomista.- Consiste en fijarse en que la naturaleza caída se ha con respecto a los actos fáciles, como la naturaleza íntegra se ha con respecto a todos los actos.- Si para todo acto de una naturaleza íntegra basta, como admiten ya los tomistas, gracia suficiente con concurso general, eso mismo tiene que bastar para los actos fáciles de una naturaleza enferma.- 1.014. Como Dios puede incoar el acto de la criatura mediante una premoción suficientemente eficaz, o mediante una premoción irresistiblemente eficaz.- Incoado el acto mediante la premoción o gracia suficiente, cabe impedimento a su curso. Incoado mediante la gracia eficaz, no cabe. Para evitar no poner ningún obstáculo a la gracia suficiente, pero no para no poner algunos, hace falta gracia eficaz.- 1.015. Correlación y proporción entre el acto y la potencia.- La naturaleza caída tiene dos potencialidades: una próxima para los actos fáciles, y otra remota o puramente imperativa para los difíciles.- Tiene que haber para la naturaleza caída dos diferentes premociones o actuaciones, una para lo fácil y otra para lo difícil. 1.016. Admitir para una naturaleza una sola clase de premoción física, natural o sobrenatural respectivamente, equivaldría a decir que esa naturaleza estaba íntegra o estaba muerta, que son los errores pelagiano y calvinista.- 1017. Respuesta en forma escolástica a la objeción.- Los actos que considerados en sí mismos se llaman fáciles o difíciles, considerados con relación a una na-

Universidad Pontificia de Salamanca

turaleza enferma, se llaman y son posible o imposibles.

(Pags. 543 - 559)

CAPITULO XLIII

SI DIOS TIENE QUE SER CAUSA DE LA PERSEVERANCIA DEL ACTO DE LA CRIATURA, Y NO SOLAMENTE DE SU INCOACION.

1.018. La objeción de nuestro adversario.- 1.019. Respuesta: Dios tiene que ser siempre causa de toda perseverancia en el acto bueno: pero no siempre tiene que ser causa inimpedible.- Perseverancia final: perseverancia diuturna: perseverancia por poco tiempo, venciendo los obstáculos fáciles, hace falta moción divina, pero hasta la moción resistiblemente eficaz.- 1.020. Analogía de la vida del cuerpo.- El que el alma tenga que ser causa, no solo de la incoación, sino también de la continuación de la vida, no quita el que esa continuación pueda ser impedida.- 1.021. Analogía de la conservación del ser.- El que Dios tenga que ser causa, no solo de la creación del ser, sino también de su conservación, eso no quita el que la conservación del ser, si es ser compuesto o defectible, pueda ser impedida.- 1.022. Santo Tomás afirma en esos textos que Dios es causa de la perseverancia en el obrar bien, pero no afirma que esa causalidad o perseverancia no pueda ser impedida, como es impedida por el que peca.

(Pags. 560 - 564)

CAPITULO XLIV

SI DIOS SE HA INDIFERENTEMENTE CON RESPECTO A QUE LA CRIATURA PONGA O NO PONGA IMPEDIMENTO A SU MOCION.

1.023. La objeción de nuestro objetante._ 1.024. Respuesta: Dios no se ha indiferentemente con respecto a que la criatura ponga o no ponga impedimento, sino que quiere determinadamente que no lo ponga: pero no siempre quiere con voluntad irresistiblemente eficaz._ 1.025. Entre la indiferencia de la voluntad divina, y su determinación irresistiblemente eficaz está su determinación faliblemente eficaz._ Como entre la voluntad metafórica o no verdadera, y la verdadera voluntad consiguiente está la verdadera voluntad antecedente._ 1.026. Igualmente entre la no providencia acerca de algo, y la providencia especial, fundada en voluntad consiguiente, está la providencia general, fundada en voluntad antecedente.- 1.027. Consecuentemente, entre la no premoción física, cual es el concurso simultáneo o premoción moral, y la premoción física resistiblemente eficaz en cuanto al curso del acto._ 1.028. Nuestro objetante arguye como si, respecto a la voluntad, a la providencia, o a la premoción de Dios, no hubiese medio entre ser infaliblemente eficaces o ser indiferentes._ Pueden ser determinadas, pero faliblemente eficaces._ 1.029. Entre tener nuestro Señor Jesucristo en la Cruz una voluntad indiferente con respecto a la salvación de todos los hombres, y tener una voluntad infaliblemente eficaz, está el tener una voluntad faliblemente eficaz, la cual es verdadera voluntad, y no indiferencia ni aún pura veleidad._ 1.030. Otro ejemplo de la lanza de Saúl._ 1.031. Las premociones físicas, faliblemente eficaces, no son mociones indiferentes, sino determinadísimas._ 1.032. El que la criatura no ponga impedimento a esas mociones faliblemente eficaces.

Universidad Pontificia de Salamanca

pero no fuera de toda voluntad de Dios.- 1.033. Cuatro objetos que deben distinguirse en las voliciones divinas de la providencia general.- a) consecución del fin particular: b) no posición de impedimento: c) posición de impedimento: d) consecución del fin universal.- 1.034. Qué voluntad divina entra o no entra en cada una de esas cuatro cosas.- 1.035. En la providencia general no hay voluntad consiguiente de la posición ni de la no posición de impedimento.- 1.036. La posición de impedimento no cae bajo voluntad alguna verdadera o de beneplácito.- 1.036. Según la doctrina tomista, Dios se ha quasi invictus et coactus respecto a mover a lo material del pecado.- Sentido de la frase "quasi invictus et coactus".- 1-037. La llamada voluntad permisiva, en lo que tiene de voluntad verdadera, mira solamente a la facultad actual de poner y de no poner impedimento.- 1.038. La providencia especial lleva consigo voluntad consiguiente de la no posición de impedimento por la criatura.- 1-039. Eso no pone pasividad en Dios, ni respecto a la posición o no posición de impedimento, ni respecto al discrimen.- 1.040. Desarrollo del tomismo en esta cuestión.- Cuatro puntos admitidos ya expresamente por los tomistas posteriores al Jansenismo.- 1.041. Otra vez el famoso texto de Santo Tomás que dice: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur".- 1.042. Dos clases de modos del acto de la criatura: modo necesario o libre, y modo moral o inmoral.- 1.043. Ese texto se refiere a los modos necesario o libre.- Confirmación por la respuesta a las objeciones quinta y quintadécima de ese mismo artículo de Santo Tomás.- 1.044. Por la suma eficacia de la voluntad divina se explica el discrimen de actos necesarios y actos libres: pero no el de actos morales e inmorales.- 1.045. Respuestas en forma escolástica a ese famoso texto.- 1.046. Dos clases de textos de Santo Tomás, en apariencia opuestos, sobre esta materia. Su concordia.- 1.047. Los molinistas no admiten en el fondo más infalibilidad que la de presciencia.- Nuestro objetante no parece admitir más infalibilidad divina que la de predestinación. En el tomismo deben admitirse ambas.- 1.048. De lo contrario no tendría sentido ni el reproche de Santo Tomás contra los pelagianos, ni el de los tomistas contra los molinistas.- 1.049. Toda providencia supone causalidad divina previa: pero no siempre supone causalidad previa infalible en todo su curso.- 1.050. La admisión de dos clases de premociones físicas, unas irresistiblemente y otras resistiblemente eficaces, es un simple corolario de la admisión de dos verdaderas voluntades divinas y dos verdaderas providencias divinas.

(Págs. 565 - 588)

CAPITULO XLV

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA OFRECE, RESPECTO A LOS ACTOS FACILES, TODAS LAS DIFICULTADES DEL MOLINISMO, Y RESPECTO A LOS ACTOS DIFICILES, TODAS LAS DEL TOMISMO.

1.051. La objeción de nuestro adversario.- 1.052. Respuesta: nuestra interpretación del tomismo, bien entendida, disminuye grandemente las dificultades tomistas, sobre todo en la línea del mal, sin incurrir en las dificultades del Molinismo.- Dos partes de la objeción: una sobre los actos fáciles y otra sobre los difíciles.- 1.053. Si nosotros exigiéramos para los actos fáciles, como se figura nuestro adversario, puro concurso simultáneo o pura premoción moral, es indudable que incurriríamos en todas las dificultades del molinismo.- Pero exigiendo, como exigimos verdadera y determinada premoción física, nada tienen que ver las dificultades del Molinismo con nuestra teoría.- 1.054. Las dificultades que ofrece el tomismo son de dos clases: a) en la línea

Universidad Pontificia de Salamanca

del bien: b) en la línea del mal.- Respecto a la línea del bien, nuestra teoría ofrece las mismas dificultades que la de nuestro adversario, esto es, no ofrece ninguna para el que admita la trascendencia y suma eficacia de la voluntad divina respecto al ser, y a todos sus modos.- 1.055. Respecto a la línea del mal, nuestra teoría hace desaparecer o disminuir grademente las dificultades de la teoría de nuestro adversario.- 1.056. Estos dos interpretaciones del tomismo proceden de dos teorías metafísicas opuestas Nuestro objetante no admite más causalidad física o ex parte subjecti que la irresistible in sensu composito.- Nosotros admitimos dos clases de premociones físicas, unas irresistibles y otras resistibles.- El impedimento y el pecado no pueden tener lugar en el curso de las primeras, sino de las segundas.- Por eso no es explicable sin las segundas la vía del mal.- 1.057.No admitiendo Ciencia Media ni puro concurso simultáneo o pura premoción moral, desaparece todo peligro de Molinismo.- Admitiendo premociones o predeterminaciones físicas resistibles, además de las irresistibles, desaparecen las principales dificultades objetadas contra el tomismo.- 1.058. Las premociones irresistiblemente eficaces bastan para explicar la Providencia especial, en la cual no cabe resistencia o pecado.- 1.059. Para explicar la resistencia y pecado de la criatura, que solo caben en la providencia general, hacen falta premociones físicas resistibles o torcibles en su curso por la criatura.- Esas premociones resistibles son las que llamamos premociones falibles, y las que bastan para evitar los impedimentos fáciles.- 1.060. La gracia suficiente basta en el orden sobrenatural para todo aquello para lo cual basta el concurso previo general en el orden natural.

(Pags. 589 - 600)

CAPITULO XLVI

SI EXISTE ALGUN CRITERIO TOMISTA PARA DISTINGUIR ENTRE LOS LLAMADOS ACTOS FACILES Y ACTOS DIFICILES.

1.061 La objeción de nuestro adversario.- 1.062. Respuesta: en la doctrina tomista existe un criterio seguro para discernir que actos son fáciles o difíciles, esto es, posibles o imposibles para las fuerzas propias de una naturaleza caída.- 1.063. Cuestión clásica en diez artículos, donde Santo Tomás sefia la ese criterio.- Según Santo Tomás, para una naturaleza caída, pero no muerta, es imposible sin gracia ocon sola moción general el acto de amor perfecto de Dios o del dolor perfecto del Pecado: pero es posible algún acto imperfecto o fácil, para lo cual basta la premoción divina general, o la simple actuación o aplicación de las fuerzas propias de esa naturaleza.- 1.064. Textos de Santo Tomás, de Cayetano, de Lemos, de Billuart y del P. del Prado.- 1.065. Todo lo que puede hacerse sin gracia, puede hacerse con gracia suficiente.- La gracia suficiente es en el orden sobrenatural, lo que el concurso previo general es en el orden natural.- Tanto el concurso previo general como la gracia suficiente sobrenatural pertenecen a la voluntad antecedente de fin y a la providencia general, y tienen que ser falibles como ellas en cuanto al curso del acto.- 1.066. La naturaleza con concurso general en el orden natural, o con gracia suficiente en el sobrenatural, basta para evitar los impedimentos fáciles, aunque no todos los impedimentos, para lo cual se requiere concurso o gracia especial.- 1.066. La distinción, pues, entre actos fáciles y difíciles es de origen tomista, y existe en el tomismo un criterio seguro para distinguir ambas clases de actos.

(Pags. 601 - 616)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLVII

SI LOS ANGELES, PARA PERSEVERAR EN EL BIEN, NECESITARON DE UNA GRACIA INFALIBLE O IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

1.067. La objeción de nuestro adversario.- 1.068. Respuesta: Entendiendo por perseverancia la perseverancia positiva, esto es, la inmovilidad en el bien, es indudable que los Angeles necesitaron para ello de una gracia especialísima e infaliblemente eficaz, llamada el don de la perseverancia final.- Pero entendiendo por perseverancia la perseverancia negativa, esto es, el no pecar de hecho, bastaba para ello a los Angeles una gracia sobrenatural general, cual es la gracia faliblemente eficaz.- 1.069. La perseverancia positiva no está en manos o en las fuerzas propias de criatura alguna.- Por eso requiere gracia especial.- 1.070. La perseverancia negativa, o el no pecar de hecho, está dentro de las fuerzas propias de una naturaleza íntegra.- Por eso no requiere moción o gracia especial sino moción o gracia general.- 1.071. Gracia infaliblemente eficaz con infalibilidad condicional y con infalibilidad absoluta.- La primera infalibilidad conviene a toda verdadera gracia inferior actual.- La segunda es propia de la gracia perfectamente eficaz.- Para la perseverancia negativa bastaba a los Angeles la primera.- Para la perseverancia positiva necesitaron de la segunda.- 1.072. La negación de la gracia de la perseverancia final a los Angeles malos fué simpliciter posterior a su posición de impedimento.- Unos Angeles no pecaron con la simple continuación de aquellea misma gracia que los otros interrumpieron con su impedimento.- 1.073. Con una gracia resistiblemente eficaz una naturaleza caída puede no pecar, pero solamente por algún tiempo: más una naturaleza íntegra lo puede por un tiempo indefinido.- 1.074. La gracia eficaz de que necesitaron los Angeles para no pecar era, según Lemos, una gracia que no da nuevas fuerzas, sino que aplica simplemente las fuerzas ya existentes.- Esa gracia que no da nuevas fuerzas, es según Contenson y Gonet, la gracia suficientemente eficaz con concurso previo general.- 1.075. El que San Agustín llama auxilio "sine quo non", es auxilio "sine quo" con respecto a la perseverancia o continuación del acto: pero es "quo", n supone ya el "quo" con respecto a la incoación del acto.- Ese auxilio que, es a la vez, auxilio quo en cuanto a la incoación y auxilio "sine quo" en cuanto al curso o perseverancia del acto, no es otra cosa que la premoción sobrenatural general, o la gracia verdaderamente suficiente, entendida en sentido tomista.- 1.076. Cuando se dice en el tomismo que el auxilio sine quo, o que la gracia suficiente, no basta para nada actual, se entiende del auxilio sine quo o gracia suficiente que no son premoción física, sino puro concurso simultáneo.- Con solo entender por auxilio "sine quo non" , o por gracia suficiente, una verdadera premoción o predeterminación física, irresistible en cuanto a su incoación, pero resistible en su curso o perseverancia, pueden armonizarse con el tomismo tanto el sistema de San Ligorio, como el que defienden los Agustinianos para el estado de naturaleza íntegra.- Es sustancial para el tomismo el admitir que no cabe incoación de acto alguno sin verdadera predeterminación física: pero no es sustancial el admitir que toda predeterminación física, infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, lo sea también en cuanto a poner o no poner impedimento al curso o perseverancia del acto.- Tanto la posición como la no posición de impedimento al curso del acto o de la moción divina, cuando se trata de mociones o gracias de la providencia general, está en manos de una criatura íntegra respecto a todo, y en manos de una criatura caída respecto a los impedimentos fáciles.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XLVIII

SI NUESTRA INTERPRETACION DE LA DOCTRINA TOMISTA TIENE CIERTA AFINIDAD CON EL CELEBRE PACTO ADMITIDO POR MOLINA.

1.077. La objeción de nuestro adversario.- 1.078. Respuesta: nuestra doctrina nada tiene que ver con el pacto admitido por Molina, y combatido con razón por los tomistas.- Dios no da su gracia a aquellos solamente que no ponen impedimento, sino a quien quiere y como quiere, a pesar de todos los impedimentos.- 1.079. Aún a aquellos que con la gracia suficiente ya recibida, no ponen los impedimentos fáciles que una naturaleza caída puede no poner, Dios no da la gracia eficaz de la justificación enseguida, sino cuando le place.- 1.080. El no poner impedimento con la gracia ya recibida, y no con la naturaleza sin gracia, es lo que tiene conexión infalible con ulteriores gracias.- 1.081. La infalibilidad de esa conexión no viene de la naturaleza, ni de la no posición de impedimento a la gracia, sino de la misericordia y promesa de Dios.- 1.082. El pacto admitido por Molina establece conexión entre lo hecho con la naturaleza sola y la consecución de la primera gracia.- Nosotros, con todos los tomistas, ponemos conexión solamente entre lo hecho con la gracia ya recibida y la consecución de gracia ulterior.- 1.083. El negar que Dios da gracia ulterior al que hace lo que puede con la gracia suficiente procede de creer que la gracia suficiente no es verdadera gracia interior, lo cual no carece de afinidad con el Jansenismo.-1.084. La proposición de que "Dios da infaliblemente la gracia de la justificación al que con la gracia suficiente hace lo que puede y ora por lo que no puede", admite cuatro sentidos.- El primer sentido es molinista. El segundo es tomista. El tercero y cuarto son dos variedades de interpretación del segundo sentido.-1.085. Nuestro objetante rechaza el cuarto sentido, porque no admite más causalidad física que la inimpedible, y porque se preocupa más del molinismo que del jansenismo.- 1.086. Tres teorías sobre la resistibilidad de las gracias que preparan a la justificación.- 1.087. Tres interpretaciones de la doctrina del Concilio Tridentino sobre esta materia.- 1.088. Tres teorías, en consecuencia, de la función de la gracia suficiente respecto a la justificación.- 1.089. Decir que un acto se hace con gracia suficiente debe significar para un tomista que se hace con una premoción física sobrenatural, irresistible en cuanto a su incoación y resistible en su curso.- 1.090. El afirmar que la preparación remota a la justificación es efecto de esa gracia suficiente, no tiene ni la más mínima afinidad con el pacto de Molina, el cual se refiere exclusivamente a los actos hechos con la naturaleza sola antes de la recepción de la primera gracia.

(Pags. 626 - 636)

CAPITULO XLIX

SI, SEGUN SANTO TOMAS, LA PREPARACION A LA JUSTIFICACION TIENE QUE PROCEDER DE UNA GRACIA QUE SEA INFALIBLEMENTE EFICAZ EN TODO SU CURSO.

1.091. La objeción de nuestro adversario.- 1.092. Respuesta: la preparación remota a la justificación viene siempre de la gracia: pero puede venir de una gracia infalible o faliblemente eficaz, según que esa preparación proceda de la voluntad absoluta o de la voluntad condicionada de Dios.- Dos partes de esa objeción: lo que afirma Santo Tomás, y lo que deduce nuestro objetante.- 1.093.

Universidad Pontificia de Salamanca

Dos afirmaciones de Santo Tomás en ese texto.- La primera afirmación sobre que la preparación a la gracia, en cuanto procedente del libre albedrío, no tiene conexión infalible con la justificación, es evidente, y no se discute de ella.- 1.094. La segunda afirmación de que la preparación a la gracia, en cuanto procedente de la moción o intención divinas, tiene conexión infalible con la justificación, puede tener doble sentido, según las dos voluntades que existen en Dios.- Si esa afirmación se entiende de la moción o intención divinas, correspondientes a la voluntad consiguiente o absoluta, Santo Tomás afirma ahí lo mismo que nosotros afirmamos. 1.095. Pero si se entendiese, como parece entender nuestro objetante, de toda moción o intención divina, esa doctrina se parecería mucho a la doctrina de Quesnell condenada por la Iglesia.- Las proposiciones undecima y duodecima de Quesnell.-1.096. Según Santo Tomás, y según la doctrina de la Iglesia, existen verdaderas preparaciones a la justificación, que no están infaliblemente conexas con la justificación misma, a pesar de que provienen de una verdadera intención o voluntad divina.- 1.097. Las premociones físicas sobrenaturales, suficientemente eficaces, llamadas en el tomismo gracia suficiente, tienden por su naturaleza y por verdadera intención de Dios a la justificación, y sin embargo, no llegan con frecuencia a ella, por resistencia del hombre.- 1.098. Por el texto mismo citado en la objeción se ve claramente que Santo Tomás habla exclusivamente de la moción e intención divinas correspondientes a la voluntad absoluta o consiguiente.- 1.099. Toda voluntad divina tiene infalibilidad: pero hay dos clases de infalibilidad divina, como hay dos clases de voluntad divina.- 1.100. La voluntad consiguiente de Dios, por ser voluntad absoluta, tiene infalibilidad absoluta: como la voluntad antecedente, por ser condicionada, tiene infalibilidad condicionada.- 1.101. Correlativamente, toda intención o moción divina tiene infalibilidad: pero la tiene absoluta o condicionada según proceda de la voluntad divina consiguiente o antecedente.- 1.102. Correlativamente también, toda preparación a la gracia tiene alguna conexión infalible con la justificación: pero la tendrá absoluta o condicionada según proceda de la moción e intención divinas correspondientes a la voluntad cosiguiente, o correspondientes a la voluntad antecedente. 1.103. Por regla general, cuando San Agustín y Santo Tomás, y casi todos los teólogos anteriores al jansenismo, hablan de la intención o de la voluntad de Dios, se refieren a la intención o voluntad consiguiente.- Nuestra discusión versa sobre la moción, la intención y la voluntad antecedente o condicionada de Dios, no sobre la absoluta o consiguiente.- Por eso, ese texto de Santo Tomás no viene al caso.- 1.104. Raciocinio formado por nuestro objetante o consecuencia que pretende sacer de ese texto de Santo Tomás.- 1.105. La mayor de ese raciocinio se concede, si por infalibilidad entiende la infalibilidad absoluta.- 1.106. Pero se niega, se entiende la infalibilidad condicionada.- 1.107. Viceversa, la menor se concede, si habla de infalibilidad condicionada, pero se niega si habla de infalibilidad absoluta.- 1.108. La consecuencia que saca nuestro objetante se concede, si por no posición de impedimento se entiende el no poner ningún impedimento, pero no si se entiende el no poner algunos.- 1.109. La gracia llamada eficaz tiene infalibilidad absoluta: la suficiente tiene infalibilidad condicionada.- 1.110. Santo Tomás en ese artículo habla exclusivamente de la infalibilidad absoluta que tienen las mociones eficaces procedentes de la voluntad consiguiente de Dios.- 1.111. Nuestro objetante lo aplica a toda voluntad o intención divina, cual si no hubiese más verdadera voluntad o intención divina que la consiguiente.- 1.112. El tomismo integral, y la manera como un tomista debe desarrollar y completar ese artículo de Santo Tomás

Universidad Pontificia de Salamanca

si desea que el tomismo esté tan lejos del jansenismo como del molinismo.- 1.113. Para que la objeción de nuestro adversario viniese al caso, haría falta que no hubiese en Dios más voluntad verdadera que la voluntad consiguiente, ni más verdaderas premociones físicas, naturales y sobrenaturales, que las procedentes de la voluntad absoluta de conseguir el fin.

(Pags. 637 - 655)

CAPITULO L

SI NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO DESTRUYE LA GRATUITIDAD DE LA PERSEVERANCIA FINAL.

1.114. La objeción de nuestro adversario.- 1.115. Respuesta: De nuestra doctrina no se sigue que la perseverancia final no sea completamente gratuita: sino solamente se sigue que es impetrable. 1.116. El primer defecto de esa objeción está en creer que si un acto puede hacerse sin gracia especial antes del momento de la muerte, también podrá hacerse en el momento dela muerte.- 1.117. Vía de mérito y vía de impetración.- El segundo defecto consiste en creer que si una gracia es infaliblemente impetrable, tiene que ser merecible.- Textos de Santo Tomás y del P. del Prado.- 1.118. Dos respuestas a la objeción, correspondientes a esos dos defectos.- 1.119. En las cosas necesarias para la salvación, la infalibilidad de la oración cristiana, procedente de la gracia, es absoluta.- 1.120. La promesa divina de salvar a todo el que ore en nombre de Jesucristo, no sería sincera, si la gracia dada a todo hombre, y que se llama suficiente, no bastase para orar, o para no poner impedimento a los motus ad orandum.- 1.121. Billuart afirma con razón que la gracia suficiente, entendida en sentido jansenista, es una gracia desesperante.- Si la gracia suficiente, entendida en sentido tomista, no bastase para orar, o para no poner impedimento al curso delos motus ad orandum, la gracia suficiente tomista sería tan desesperante como la jansenista.- 1.122. Tres cosas necesarias para que la gracia suficiente, en sentido tomista, sea verdaderamente suficiente.- Esas tres cosas están ya claramente indicadas, aunque no plenamente desarrolladas, en casi todos los tomistas posteriores al jansenismo.- 1.123. Afirmando que la perseverancia final es impetrable, se salva la esperanza cristiana. Afirmando que no es causable ni merecible, se salva su gratuitidad.

(Pags. 656 - 665)

CAPITULO LI

EN QUE SENTIDO DEBEMOS DAR GRACIAS A DIOS POR HABER PROMETIDO A UNA TENTACION A LA CUAL NO RESISTIO OTRO HOMBRE IGUALMENTE TENTADO QUE EL Y AYUDADO POR IGUAL AUXILIO DIVINO.

1.124. La objeción de nuestro adversario.- 1.125. Respuesta: el hombre debe dar gracias a Dios por la resistencia a toda tentación pero si se trata de una tentación leve, basta que de gracias a Dios como a Autor general de todo bien, y no como a Autor especial.- Dos clases de tentaciones y de gracias. La discusión versa sobre las tentaciones leves, y sobre las mociones o gracias resistiblemente eficaces.- 1.126. Puede suceder que de dos hombres tentados con igual tentación leve, y ayudados de igual auxilio divino faliblemente eficaz, el uno ponga impedimento y el otro

Universidad Pontificia de Salamanca

no al curso de ese auxilio divino.- 1.127. En ese caso, el discernimiento del que puso impedimento, y se discernió en el mal, no viene de Dios.- Pero el discernimiento del que no puso impedimento y se discernió en el bien, viene de Dios como de causa primera, y del hombre como de causa segunda.- 1.128. El que puso impedimento no puede dar gracias a Dios por ello: pero el que lo puso debe dar gracias a Dios, aunque como a bienechor general, y no especial.- 1.129. Fórmula tomista de acción de gracias a Dios por los beneficios generales recibidos mediante la moción o gracia resistiblemente eficaz.- 1.130. El que no pone impedimento recibe siempre mayor auxilio cooperante, o mayor continuación del mismo auxilio que el que lo pone.- 1.131. Fórmula de acción de gracias a Dios, si fuese verdadera la teoría de nuestro objetante.- 1.132. Esas fórmulas de acción de gracias, redactadas por una teoría para ridiculizar la contraria, suelen ser unilaterales y de poco valor.- 1.133. Por que hay que distinguir entre tentaciones graves y leves en la naturaleza caída.- 1.134. El que vence una tentación leve, puede decir con verdad que la vence con sus propias fuerzas, y sin auxilio especial de Dios.- Explicación tomista por Lemos de una célebre frase dicha por San Agustín con motivo de dos hombres que viendo una mujer hermosa, el uno consiente en pecado y el otro no.- Eso puede hacerlo la naturaleza, sin auxilio especial de Dios. 1.135. Una cosa en que convenimos, y tres cosas en que disentimos nuestro objetante y nosotros en esta cuestion.- 1.136. Sentido de dos fórmulas tradicionales del tomismo.

(Pags. 666 - 673)

CAPITULO LII

SI EN TODA PREPARACION A LA GRACIA EXISTE INFALIBILIDAD, Y SI ESA INFALIFILIDAD VIENE O NO DE DIOS.

1.137. La objeción de nuestro adversario.- 1.138. Respuesta: Respecto a no poner al curso de la gracia algunos impedimentos, no existe ni hace falta infalibilidad de causalidad.- 1.139. Se trata exclusivamente de la gracia falible o resistiblemente eficaz, y de no poner al curso de esa gracia algunos impedimentos.- Dos clases de infalibilidad: infalibilidad absoluta de causalidad, e infalibilidad condicionada de promesa divina.- 1.140. Si esa objeción, al hablar de infalibilidad, se entiende la infalibilidad de causalidad, se niega que tal infalibilidad existe en el caso de que estamos discutiendo.- Por lo tanto, tal infalibilidad no viene de Dios ni del hombre.- 1.141. Si entiende la infalibilidad condicional fundada en la promesa divina, tal infalibilidad existe y procede exclusivamente de Dios.- 1.142. Tanto la preparación remota como la próxima vienen de Dios; pero aquella viene ordinariamente de Dios mediante una gracia resistiblemente eficaz en cuanto a su curso.- 1.143. Esa doctrina está indicada por casi todos los tomistas desde Báñez al P. del Prado.- Textos confirmativos.- 1.144. Respuesta a la objeción en forma escolástica.

(Pags. 679 - 683)

CAPITULO LIII

SI PARA QUE EL ORDEN DE LOS AGENTES CORRESPONDA AL ORDEN DE LOS FINES, ES NECESARIO QUE TODO EL CURSO DE LA PREPARACION A LA JUSTIFICACION PROCEDA DE UNA GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

1.145. La objeción de nuestro adversario.- 1.146. Respuesta: Por

Universidad Pontificia de Salamanca

eso mismo de que el orden de los agentes debe corresponder al orden de los fines, no es necesario que todo el curso de la preparación a la justificación proceda siempre de una gracia irresistiblemente eficaz.- 1.147. La frase "auxilium gratuitum Dei moventis", empleada por Santo Tomás, no se aplica solamente a la gracia infaliblemente eficaz, sino también a la gracia suficiente.- 1.148. La interpretación dada a esa frase por nuestro objetante es la misma que dió el jansenista Arnauld, y que fué refutada por Gonet.- 1.149. Tanto la premoción física natural, como la sobrenatural, se dividen en suficiente y eficaz.- De que Santo Tomás exija gracia, o premoción sobrenatural, para todo el curso de la preparación a la justificación, no se deduce que tal gracia tenga que ser siempre eficaz.- 1.150. Si todo el curso de la preparación a la gracia viniese siempre de una gracia infaliblemente eficaz, ese curso nunca sería resistido o interrumpido por el hombre, como lo es con frecuencia.- El que el hombre pueda in sensu compósito resistir ese curso, y con frecuencia lo resista, prueba que ese curso es efecto de gracias faliblemente eficaces. 1.151. Preparación remota y próxima a la justificación.- La preparación remota no está siempre infaliblemente conexa con la justificación como lo está la próxima.- Por eso aquella no necesita ser efecto de una gracia infaliblemente eficaz.- 1.152. El principio de que el orden de los agentes debe corresponder al orden de los fines, no se opone a esta doctrina, sino que la confirma.- Por lo mismo que existen en Dios dos clases de verdadera voluntad, o dos maneras de querer verdaderamente el fin particular, tiene que haber dos clases de causalidad divina, una infalible y otra faliblemente eficaz, respecto a la consecución de ese fin.- 1.153. La interpretación contraria de nuestro objetante procede de la opinión, hoy menos probable, de aquellos tomistas que no admitían en Dios más que una clase de verdadera voluntad o de verdadera providencia, infalibles en cuanto a todo.

(Pags. 684 - 692)

CAPITULO LIV

SI EL NO PONER OBSTACULO A LA GRACIA TIENE QUE VENIR DE LA GRACIA MISMA, Y DE UNA GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ.

1.154. La objeción de nuestro adversario.-1.155. Respuesta: Para evitar todos los obstáculos a la gracia, en la naturaleza caída, hace falta gracia infaliblemente eficaz. Pero para evitar algunos obstáculos fáciles, y por poco tiempo, basta la naturaleza sola, y por lo tanto, basta también la naturaleza con la gracia suficiente.- 1.156. Distinción entre no poner algunos obstáculos y no poner ninguno: así como entre gracia faliblemente eficaz e infaliblemente eficaz.- 1.157. Los pelagianos afirmaban que bastaba la naturaleza sola, sin la gracia, para evitar todos los obstáculos.- Eso es lo único que en ese texto combate Santo Tomás, como lo reconoce Billuart.- 1.158. Para evitar todos los obstáculos, en una naturaleza caída como la nuestra, no solamente hace falta gracia, sino gracia irresistiblemente eficaz.- 1.159. Pero para evitar algunos obstáculos, sin evitarlos todos, basta la naturaleza en el orden natural, y la gracia suficiente en el orden sobrenatural.- 1.160. Con las disposiciones próximas a la justificación se quitan todos los obstáculos a la gracia santificante: con las remotas, se quitan solamente algunos.- Por eso, se requiere la gracia irresistiblemente eficaz para aquellos: pero basta la gracia faliblemente eficaz para estos.- 1.161. Esta doctrina

Universidad Pontificia de Salamanca

está indicada por el P. del Prado. Nuestro objetante no parece haberse dado cuenta de ella.- 1.162. Al que no interrumpe las disposiciones remotas, haciendo con la gracia suficiente, que ya tiene, lo que con ella puede hacer, y orando por lo que no puede, Dios da infaliblemente a su tiempo la gracia eficaz para la justificación.- Esa gracia eficaz la da Dios, no porque el hombre hace lo que puede, ni porque ora por lo que no puede, sino porque Dios mismo así lo ha prometido misericordiosamente por los méritos de Jesucristo.

(Pags. 693 - 698)

CAPITULO LV

SI NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO HACE DESAPARECER EL MISTERIO DE LA DISTRIBUCION GRATUITA DE LA GRACIA PROCLAMADO POR SAN AGUSTIN.

1.163. La objeción de nuestro adversario.- 1.164. Respuesta: nuestra doctrina deja intacto el misterio de la gracia y de la predestinación.- 1.165. Dios puede convertir tanto al que no puso como al que puso impedimento.- Nunca sabemos, pues, porque convierte a uno y no a otro.- 1.166. Pero Dios nunca deja de convertir al que no puso a la gracia suficiente aquellos impedimentos que podía no poner.- Sabemos, pues, que si Dios no da a un hombre la gracia eficaz de la conversión después de haberle dado la gracia suficiente, es por culpa del hombre.- 1.167. La no posición de impedimento no es causa de que Dios convierta a un hombre, ni siquiera es condición indispensable para convertirlo.- 1.168. En cambio la posición de impedimento es una condición sin la cual Dios nunca deja de dar la gracia eficaz de la conversión a un hombre redimido por Jesucristo.- La gracia eficaz es en cierta manera debida a todo aquel que no pone a la gracia suficiente aquellos impedimentos que puede de hecho no poner.- Esa gracia eficaz es debida no a causa de la naturaleza, ni a causa de la no posición de impedimento a la gracia, sino a causa de la promesa divina por los méritos de Jesucristo.- 1.169. Eso no es poner una condición a la concesión de la gracia eficaz, sino ponerla a su negación.- 1.170. Sentido del misterio de la gracia y de la perseverancia final proclamado por San Agustín.- Dos verdades en que se funda ese misterio: a) no hay hombre alguno a quien Dios, por su misericordia, no pueda salvar: b) no hay hombre alguno, a quien Dios no pueda en justicia, si gusta, dejar de salvar.- 1.171. Ese misterio no desaparece porque se admita que de dos hombres, igualmente tentados y con igual gracia inicial, el uno puede poner un impedimento que el otro no pone.- 1.172. Si vemos que dos hombres se convierten, nunca sabremos si alguno de ellos no puso impedimento, pues Dios pudo convertirlo después de puesto.- 1.173. Igualmente, si uno se convierte y otro vive sin convertirse, nunca sabremos por qué, pues Dios puede convertir al que puso impedimento, y dilatar la conversión del que no puso aquellos impedimentos que podía no poner.- 1.174. Dos únicas cosas que son sabibles en este misterio: a) que el que es traído, es traído por pura misericordia divina: b) que el que no es traído y muere impenitente, es por culpa suya y no por falta de Dios.- No hay hombre que no reciba alguna gracia verdaderamente suficiente, ni que, si hace con esa gracia suficiente lo que con ella puede hacer, y ore lo que con ella pueda orar, no reciba la gracia eficaz.- 1.175. En la primera de esas dos verdades, de que Dios puede salvar a todos y no los salva, se salva el misterio de la predestinación.- Con la segunda

Universidad Pontificia de Salamanca

de que Dios nunca niega la gracia eficaz, al que hace y ora lo que pueda con la gracia suficiente, se salva la esperanza cristiana.- 1.176. Con solo citar el texto íntegro de S. Agustín, aludido en la objeción, se ven claras esas dos cosas, esto es, que el misterio de la predestinación no excluye la vía de impetración.- 1.177. Es una exageración aparente de ese misterio, y tiene el aspecto de una contradicción, la fórmula usada por ciertos tomistas y agustinianos rígidos.- Esa fórmula consiste en afirmar a la vez dos cosas: a) que Dios da la gracia eficaz al que no pone impedimento a la suficiente; b) que para no poner impedimento a la gracia suficiente hace falta la gracia eficaz.- 1.178. Esa aparente contradicción desaparece con solo distinguir entre no poner ningún impedimento y no poner algunos impedimentos fáciles. 1.179. La proposición tomista de que Dios da la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente, se entiende de aquellos impedimentos fáciles para no poner los cuales basta la naturaleza sola, y por lo tanto, basta la naturaleza con la gracia suficiente.- 1.180. Viceversa, la proposición tomista de que, para no poner impedimento a la gracia suficiente, se necesita la gracia eficaz, no se entiende de no poner los impedimentos fáciles sino de no poner ningún impedimento o evitarlos todos.- 1.181. Para que Dios sea Acto Puro, sin mezcla alguna de pasividad, no hace falta que todas sus mociones o gracias interiores sean irresistiblemente eficaces.- 1.182. Admitiendo en el tomismo, además de las mociones inimpediblemente eficaces, otras mociones impediblemente eficaces, a las cuales un mismo hombre, o dos hombres diferentes, puedan de hecho poner o no poner algunos impedimentos fáciles, no se destruye el misterio agustiniano-tomista de la gracia y de la predestinación, sino solamente se explica y aclara la aparente contradicción o exageración de algunas fórmulas usadas tradicionalmente por Agustinianos y tomistas en su justificada lucha contra el Molinismo.

(Pags. 699 - 713)

CAPITULO LVI

SI CON NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO LA GRACIA RESULTA MENOS GRATUITA QUE EN LA TEORIA DE MOLINA.

1.183. La objeción de nuestro adversario.- 1.184. Respuesta: Nuestra doctrina no disminuye en nada la gratuitidad de los decretos o de las mociones divinas, sino solamente disminuye su irresistibilidad dentro de la providencia general.- 1.185. Distinción entre consentimiento perfecto y consentimiento imperfecto a la gracia suficiente.- 1.186. Respecto al consentimiento perfecto, nosotros exigimos la misma clase de gracia, y tan gratuita como nuestro objetante.- 1.187. Respecto a la gracia exigida por nosotros para los actos imperfectos, no es verdad que esa gracia, o que los decretos de darla, tengan menos gratuitidad que la que tienen en la teoría de Molina.- Dos caracteres de los decretos admitidos por Molina.- Como cada uno de esos dos caracteres sustrae a la causalidad divina algo de nuestros actos.-1.188. Dos caracteres de los decretos que nosotros admitimos para la providencia general.- Como ninguno de esos dos caracteres sustrae a la causalidad divina nada del ser o de la bondad de nuestros actos.- 1.189. Nuestro objetante confunde la gratuitidad con la irresistibilidad, y cree que se disminuye la primera, si se disminuye la segunda.- No solamente son gratuitos los decretos y mociones divinas irresistibles in sensu composito, sino también los resistibles, con tal que sean determinados.

(Pags. 714 - 719)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LVII

SI CUANDO SANTO TOMAS AFIRMA QUE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO POR ALGUN TIEMPO PUEDE HACERSE SIN GRACIA, LA FRASE "SIN GRACIA" SE ENTIENDE SIN GRACIA HABITUAL, PERO NO SIN GRACIA ACTUAL.

1.190. La objeción de nuestro adversario.- 1.191. Respuesta: Para hacer algún bien imperfecto, o para evitar los impedimentos a la gracia durante algún tiempo, Santo Tomás excluye la necesidad de la gracia, no sola habitual, sino también de la gracia actual.- 1.192. Santo Tomás no ha modificado para nada en la Suma Teológica lo que había enseñado sobre esta cuestión en la Suma contra Gentes.- 1.193. Esa es la interpretación común de los Comentadores de Santo Tomás, y en ese sentido también interpreta el mismo Santo Tomás ciertas frases en apariencia opuestas de San Agustín.- 1.194. Cuando Santo Tomás exige la gracia habitual no es para evitar algunos impedimentos y por breve tiempo, sino para evitarlos todos por largo tiempo.- 1.195. La doctrina que parece sostener nuestro objetante es la doctrina de Vazquez, combatida por los tomistas.- 1.196. La interpretación que nuestro objetante da a los textos de Santo Tomás es la misma que había sido dada por Vazquez y refutada por Gonet y los Salmanticenses.- 1.197. Cita extensa de Gonet.- 1.198. Cita de los Salmanticenses.- 1.199. Es doctrina tomista indubitable que para no poner algunos impedimentos fáciles a la gracia, Santo Tomás no exige gracia alguna, ni habitual ni actual, sino puro concurso general natural.- 1.200. Respuesta en forma escolástica a la objeción.- 1.201. Aplicación de esta doctrina a la gracia suficiente.- Todo lo que puede hacerse sin gracia alguna, puede hacerse con gracia suficiente.- 1.202. Tres afirmaciones tomistas sobre la gracia suficiente que son fundamentales para el futuro desarrollo del tomismo sobre estas cuestiones.

(Pags. 720 - 735)

CAPITULO LVIII

SI ES VERDAD QUE EL HOMBRE PUEDE, SIN GRACIA, EVITAR LOS PECADOS DE COMISION, PERO NO LOS DE OMISION.

1.203. La objeción de nuestro adversario.- 1.204. Respuesta: Si se trata, no de evitar todos los pecados, sino algunos pecados y por poco tiempo, contra los preceptos naturales, ora se trate de pecados de comisión o de omisión, ora de preceptos positivos o negativos, el hombre caído puede hacerlo sin gracia. Además, lo que puede hacerse sin gracia, mucho más puede hacerse con gracia suficiente.- 1.205. Una concesión que nos hace nuestro objetante, y que echa abajo todas sus objeciones anteriores.- 1.206. Si no fuese posible jamás que, de dos hombres, sin gracia alguna, el uno pecara y el otro no, ambos hombres, tendrían que pecar con la misma especie, grado y circunstancias de pecado.- 1.207. De ahí se seguiría que la privación de la gracia, y no la naturaleza, es la causa física del pecado.- 1.208. Y se seguiría también que la naturaleza del hombre, sin la gracia, no solamente es mala, sino pésima.- 1.209. Los preceptos positivos naturales, y no solamente negativos, en cosas fáciles y por algún tiempo, pueden cumplirse sin gracia.- 1.210. La distinción entre preceptos positivos y negativos, en esta cuestión de la necesidad de la gracia, se refiere solamente a los preceptos sobrenaturales.-1.211. Lo que puede el hombre hacer sin gracia, puede hacerlo con gracia suficiente.- 1.212. Respuesta en forma escolástica a la objeción.

Universidad Pontificia de Salamanca

1.213. No es exactamente igual no poner impedimento al curso del acto, que continuar el acto.- 1.214. La no posición de impedimento depende, además de Dios, de la criatura: la continuación de la moción divina depende de solo Dios.- 1.215. Tanto para continuar el acto, como para no poner impedimento, se requiere la moción divina: pero basta a veces la moción divina de la providencia general.- 1.216. Cuando se trata de evitar impedimentos fáciles y por poco tiempo, basta el auxilio general o faliblemente eficaz. 1.217. La providencia general obra infaliblemente en todas las cosas respecto a la consecución del fin universal, pero no del fin particular.- 1.218. La objeción prueba que hace falta gracia infaliblemente eficaz para no poner ningún impedimento, pero no para no poner algunos.- 1.219. En que convenimos con nuestro objetante y en que disentimos de él.- 1.220. La objeción tendría valor, si no hubiese en Dios más que una verdadera clase de voluntad, de providencia, y de premoción física, como creyeron ciertos tomistas.- Pero no tiene valor alguno, si se admiten en Dios dos clases de verdadera voluntad, de verdadera providencia y de verdadera premoción física, una irresistiblemente eficaz y otra resistiblemente eficaz, como lo admiten ya corrientemente los tomistas posteriores al jansenismo.

(Pags. 736 - 748)

CAPITULO LIX

SI LA MOCION AL BIEN HONESTO ES MOCION ESPECIAL O MOCION GENERAL RESPECTO A LA PERSONA, Y SI DIOS LA NIEGA A PERSONA ALGUNA SIN QUE ESTA HAYA PUESTO PREVIAMENTE IMPEDIMENTO.

1.221. La objeción de nuestro adversario.- 1.222. Respuesta: Es cuestión de nombres el que la moción al bien honesto sea llamada moción general o moción especial en cuanto a la persona, con tal que se afirme, como afirman los tomistas, que Dios no niega jamás esa moción sino supuesto el impedimento actual de la criatura.- 1.223. Nuestro objetante no parece haberse fijado en el punto verdadero que se discute.- Cuatro puntos o cuestiones que deben distinguirse respecto al acto honesto de la criatura.- 1.224. Es cuestión fundamental para el tomismo el afirmar que no cabe acto alguno honesto de la criatura sin que Dios predetermine físicamente a esa criatura en cuanto a la entidad física del acto y en cuanto a su honestidad.- 1.225. Pero es cuestión secundaria el si esa moción al bien honesto debe llamarse auxilio especial, o general en cuanto a la naturaleza y especial en cuanto a la persona.- Esas tres nomenclaturas tienen en su favor a insignes tomistas.- 1.226. También es secundaria la cuestión de si Dios podría de potencia absoluta negar la premoción al bien honesto, dando solamente la premoción a lo material del pecado, sin previo impedimento de la criatura.- 1.227. El único punto importante es si Dios, de hecho, niega jamás tal premoción al bien honesto, y promueve a lo material del pecado, sin que preceda un impedimento actual de la criatura.- La respuesta negativa a esa cuestión es la más común en los tomistas, y la más conforme con los principios de Santo Tomás 1.228. La moción divina sobre la voluntad creada no comienza jamás moviendo a lo material del pecado, sino moviendo al bien honesto.- Por eso repugna, según la doctrina tomista, que el primer acto de una criatura racional sea un acto inmoral.- 1.229. Esa moción al bien honesto puede y debe llamarse moción especial en cuanto a la persona, en el sentido que no es debida a méritos personales: pero puede y debe llamarse general en el sentido que Dios la incoa en todas las personas, y no la interrumpe, una vez

Universidad Pontificia de Salamanca

incoada, sino por impedimento de la persona.- La no posición de impedimento no es condición para que Dios la incoe, ni para que la continúe; sino para que no la discontinúe después de incoada.- 1.230. Esta doctrina no solamente no es opuesta a los tomistas, sino que es la que armoniza y explica las diferentes opiniones o fórmulas de los tomistas.- 1.231. La incoación de la premoción física, o de la gracia suficientemente eficaz, no solamente la ofrece Dios a todos, sino que la da de hecho y es recibida por todos.- La continuación de esa moción o gracia, Dios la ofrece a todos, pero no la da de hecho a todos: aunque a nadie la niega sino supuesto un impedimento voluntario.- 1.232. Como advierten con razón Goudin y Billuart, las distinciones de Bañez y de Gonet entre auxilio ofrecido por Dios y auxilio recibido por la criatura, no tiene aplicación al primer auxilio, sino a su continuación.- El primer auxilio divino al bien honesto es recibido de hecho por toda persona adulta.- 1.233. Si, pues, por auxilio especial en cuanto a la persona se entiende el que Dios no da a todas las personas, la primera premoción física al bien honesto no debe llamarse auxilio especial, sino general.- 1.234. Mientras la criatura no ha perdido ya, por voluntad propia, el equilibrio entre el bien honesto y el pecado, jamás Dios la mueve a lo material del pecado.- Según Billuart, esa es doctrina tomista tan elemental, que jamás los tomistas enseñaron lo contrario. 1.235. Lo que los tomistas llaman moción especial en cuanto a la persona, no es la incoación de la moción al bien honesto, sino su continuación, la cual Dios no da a todas las personas, a pesar de que en su mano está el darla.- 1.236. Un célebre texto de Santo Tomás en que toda moción divina al bien es llamada gracia.- 1.237. Cinco interpretaciones tomistas de ese texto.- 1.238. Las tres primeras son respectivamente de Gonet, de los Salmaticenses y de Billuart.- 1.239. La cuarta y la quinta son respectivamente la de nuestro objetante y la nuestra, y constituyen dos variedades o matices de la interpretación tercera de Billuart.- 1.240. Santo Tomás dice en ese texto que toda moción divina al bien honesto es gratuita o gracia de Dios: pero no dice que esa moción gratuita o esa gracia la niegue jamás Dios sin que preceda un impedimento de la criatura.- Textos de Billuart y de Capreolo que confirman esa quinta interpretación que es la nuestra.- La frase de Capreolo que dice: "Divinum auxilium, sive sit donum habituale, sive specialis motio, nulli deest nisi praestante impedimentum" debe grabarse en la mente de todo novicio tomista.

(Pags. 749 - 762)

CAPITULO LX

SI LA PERMISION DE PECAR QUE ACOMPAÑA AL AUXILIO GENERAL O SUFICIENTE, ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA CON EL PECADO.

1.241. La objeción de nuestro adversario.- 1.242. Respuesta: la permisión divina no está infaliblemente conexa con el pecado, si no se presupone en la criatura un defecto o impedimento actual.- 1.243. Esa objeción no hace más que transportar a la cuestión de la permisión divina la objeción ya resuelta sobre la providencia divina.- 1.244. Nuestro objetante, siguiendo a algunos tomistas, no admite más permisión que la infalible, porque no admite más providencia que la infalible.- 1.245. Como nosotros admitimos, con la mayoría de los tomistas, una providencia falible, además de la infalible, admitimos también una permisión no infaliblemente conexa con el pecado.- 1.246. Nuestro objetante hace desaparecer la

Universidad Pontificia de Salamanca

idea misma de auxilio verdaderamente general o suficiente.- No admite sino dos auxilios: el infaliblemente conexo con el bien, y el infaliblemente conexo con el pecado.- 1.247. Además de esos dos auxilios, hace falta en el tomismo un tercer auxilio, que no esté de suyo infaliblemente conexo ni con la posición ni con la no posición de impedimento por la criatura.- Ese es el verdadero auxilio general o la verdadera premoción suficiente en sentido tomista.- 1.248. Nuestro objetante parece identificar la gracia suficiente, en cuanto distinta de la eficaz, con la moción a lo material del pecado.- A tali gratia sufficienti, libera nos Domine.- 1.249. En esa objeción se concede que el auxilio general, junto con la permisión, no es infaliblemente eficaz para el bien.- No resta sino el que sea infaliblemente eficaz para el mal, lo cual no admitirá nuestro objetante, o el que no esté infaliblemente conexa ni con el bien ni con el mal, y eso nos basta.- 1.250. La única solución tomista de esta cuestión está en admitir dos clases de permisión, una infalible y otra falible, correspondiente a las dos clases de providencia divina.- 1.251. La objeción entera está fundada en el falso supuesto de que la permisión divina sea infalible, sin suponer como previo el impedimento de la criatura.- 1.252. Una fórmula matemática para hacer ver como en esa objeción se identifica prácticamente la gracia suficiente con la predeterminación a lo material del pecado.- 1.253. Dos caracteres que debe tener una gracia para que sea verdaderamente suficiente en sentido tomista.- 1.254. Si con la gracia suficiente tomista no se pudiese in sensu compositio hacer nada, tal gracia suficiente sería tan insuficiente y tan desesperante como la gracia suficiente en sentido jansenista.

(Pags. 763 - 774)

CAPITULO LXI

SE EXAMINA EL RESUMEN QUE DE TODAS LAS OBJECIONES ANTERIORES HACE NUESTRO ADVERSARIO COMO CONCLUSION DE SU OPUSCULO.

1.255. El resumen de nuestro objetante, distribuído en quince números.- 1.256. Respuesta general: Esa gracia de la cual afirma San Agustín que "a nullo corde respuitur", y en la cual está pensando nuestro objetante a través de todo su opúsculo, no es la gracia suficientemente eficaz, única de que discutimos, sino la gracia infaliblemente eficaz, sobre la cual no versa nuestra discusión.- El opúsculo, pues, de nuestro adversario prueba que es necesario admitir una gracia, infaliblemente eficaz ab intrinseco, y que, por lo tanto es falso el Molinismo. Pero no prueba que toda gracia interior o ab intrinseco sea infaliblemente eficaz, pues entonces tendría razón el jansenismo.- 1.257. Respuesta ad 1 : Nuestra teoría no se aparta de Santo Tomás en nada. Se aparta en algo de Bañez, Lemos y Alvarez, pero es en algo secundario para el tomismo.- 1.258. Respuesta ad 2 : Nuestra teoría ofrece algo de innovación homogénea, consistente en desarrollo lógico de los principios e indicaciones tomistas.- 1.259. Respuesta ad 3 : No es lo mismo actividad resistible o faliblemente eficaz, que pasividad. Nosotros admitimos en Dios lo primero, no lo segundo.- 1.260. Respuesta ad 4 : Nosotros ponemos resistibilidad o falibilidad o imperfección en ciertas acciones divinas ad extra, no consideradas por parte del objeto o del efecto, que es algo creado.- 1.261. Respuesta ad 5 : La providencia divina, si es providencia general obra infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la consecución del fin universal, pero no del fin particular.- 1.262. Respuesta

Universidad Pontificia de Salamanca

ad 6 : El admitir premociones divinas, que, sin previo impedimento de la criatura, estén infaliblemente conexas con el pecado no es dulce para nadie, sino ininteligible y desesperante para todos.- 1.263. Respuesta ad 7 : El que no puso impedimento a Dios tuvo que recibir mayor gracia cooperante, pero no mayor gracia operante, que el que lo puso.- 1.264. Respuesta ad 8 : El fundamento de la humildad cristiana está en que nada bueno podemos hacer sin premoción divina, pero no en que nada bueno podamos hacer sin premoción divina irresistible in sensu composito en cuanto a todo.- 1.265. Respuesta ad 9 : No discutimos si la gracia infalible o irresistiblemente eficaz es compatible con la libertad, pues eso es evidente para todo tomista: sino si, sin gracia o moción resistiblemente eficaz, es explicable la gracia suficiente y la responsabilidad en el pecado.- 1.266. Respuesta ad 10 : Dios trae eficazmente a quien quiere, como quiere y cuando quiere: pero nunca deja de traer, tarde o temprano, al que con la gracia suficiente, que a nadie falta, hace lo que puede y ora por lo que no puede.- 1.267. Respuesta ad 11 : No tratamos de disminuir en nada la eficacia perfecta de la gracia infaliblemente eficaz: sino aumentar, o de poner en claro, la eficacia imperfecta, aunque falible, de la gracia suficientemente eficaz, entendida en sentido tomista.- 1.268. Respuesta ad 12 : Dios obra en todas sus mociones como Dios: pero no siempre obra con la eficacia perfectamente infalible o irresistible in sensu composito, con que podría obrar, si gustase.- Si así Dios obrase siempre, el pecado y la condenación no existirían.

(Pags. 773 - 788)

CAPITULO LXII

COMO COMIENZA, PROGRESA Y TERMINA TANTO LA VIA DEL BIEN COMO LA VIA DEL MAL.

1.269. Los llamados actos indeliberados.- 1.270. El paso de la volición del bien en común a la volición de tal bien particular.- 1.271. Doble sentido de la frase "bien en común".- 1.272. La respuesta molinista.- 1.273. Crítica de esta teoría.- 1.274. La solución de algunos tomistas modernos.- 1.275. Crítica de esta teoría.- 1.276. Nuestra opinión y nuestra respuesta a la cuestión.- 1.277. El paso de la volición "indeliberada" del bien en común a la volición "deliberada" de ese mismo bien en común.- La solución jansenista y de algunos teólogos católicos.- 1.278. La solución molinista.- 1.279. La verdadera solución tomista.- 1.280. Como comienza la vía del bien.

(Pags. 789 - 812)

CAPITULO LXIII

COMO COMIENZA LA VIA DEL MAL

1.281. Tránsito de la moción divina al bien honesto a la moción divina a lo material del pecado.- 1.282. A que bien honesto había Dios comenzado a mover al que luego peca.- 1.283. Tres acciones distintas puestas en manos del hombre con una misma moción física.- 1.284. Predeterminaciones formales y causales: la resistencia "in sensu diviso" e "insensu composito".

(Pags. 813 - 827)

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO LXIV

1.285. LAS LEYES U ORDEN DE LAS MOCIONES DIVINAS.

1.285. Leyes de necesidad y leyes de libertad.- 1.286. Los conceptos de "don gratuito" y de "don distribuido con orden".- 1.287 La gratuitidad y el orden en las mociones de la providencia natural general.- 1.288. El fluído de la moción y la red o ley de su distribución.- 1.289. La gratuitidad y orden en las mociones de la providencia sobrenatural general.- 1.290. La gratuitidad de las mociones o gracias de la providencia predestinativa, y el problema gravísimo de si tienen algún orden o ley.

(Pags. 828 - 850)

Universidad Pontificia de Salamanca